

العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية

تأليف الإمام الجليل إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك
ابن عبد البر بن يوسف الجوهري المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية
رواية أبي بكر محمد العربي عن الفخر إلى عبد المؤلف

تحقيق وتعليق

محمد زاهد الكوثري

وكيل الهيئة الإسلامية في الخلافة العثمانية السابقة

جميع الحقوق محفوظة

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ ديرة الأندلس خلف الجناح مع الأزهرية

٣٩٣-٨٤٧ ت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ألف الإمام الجويني إمام الحرمين - رحمه الله - (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) كتاباً اسمه : « النظامية في الأركان الإسلامية » نسبة إلى « نظام الملك » الوزير . ضمنه عقائد الإسلام وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وجاء الإمام أبو بكر بن العربي - رحمه الله - ففصل كلام الجويني في عقائد الإسلام ، عن أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج . وسمى عقائد الإسلام باسم : « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » وبين أنه روى ما كتبه عن الإمام الغزالي - رحمه الله - عن المؤلف .

وقد حقق كتاب « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » وصححه وعلق عليه : صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثري - رحمه الله - وكيل المشيخة الإسلامية في الأستاذة سابقاً وطبعه في مطبعة الأنوار بمصر ١٣٩٧ هـ - ١٩٤٨ م كما نشره أيضاً مصحوباً بترجمة ألمانية المستشرق « كلوبنر » .

ولكتاب « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » مخطوطة بالميكروفيلم في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ، ضمن مجموعة عدد أوراقها أثنان وثلاثون ورقة في كل ورقة ٢٣ سطراً بمقاس ١٧ X ٥٦ سم . تحت رقم ١٢٣٧ . مكتبة : أحمد الثالث .

وطبعنا هذه على ميكروفيلم معهد المخطوطات . مع المقارنة على النسخة المطبوعة للشيخ الجليل : محمد زاهد الكوثري - رحمه الله - وسنضع تعليقاته . كلها ، وفي نهاية كل تعليق له سنضع حرف الزاي بين القوسين ٥٠ هكذا (ز) .

وسنذكر هنا في المقدمة نبذة عن حياة المؤلف الفاضل وعن آثاره العلمية . وسنضع في هامش الكتاب وفي نهاية الكتاب . تعليقات على أهم القضايا بإذن الله تعالى .

مؤلف كتاب

العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية

المؤلف : هو الشيخ : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد ابن عبد الله بن حيوية - بضم الياء الأولى مشددة وفتح الثانية - وقد نسب الى « جوين » و « نيسابور » وهما بلدتان من بلدان « فارس » وكان أبوه عبد الله من العلماء . وكذلك كان عمه من العلماء وكان يلقب بشيخ الحجاز .

وقد نسب الى « جوين » ولم يولد بها . لأن أباه كان معروفا بالجويني نسبة الى مسقط رأسه جوين ، ولما مات وجلس ابنه عبد الملك مكانه للتدريس انتقلت اليه هذه النسبة . وقد نسب الى « نيسابور » لطول اقامته فيها .

ولقب بامام الحرمين لأنه - كما قيل - جاور بمكة أربع سنوات .
كان خلالها يناظر ويلقى الدروس .

وقد اختلف المترجمون في تحديد تاريخ ميلاد عبد الملك امام الحرمين فيثبتونه البعض على أنه كان في ١٨ محرم عام ٤١٩ هـ ويرى البعض الآخر أنه كان في عام ٤١٧ هـ غير أنهم أجمعوا على أنه توفي عام ٤٧٨ هـ وله من العمر تسع وخمسون سنة .

وتقول الدكتورة الأستاذة فوقية حسين محمود : « وهذا ينتهي بنا بعد التحقيق والتمحيص الى أن مولده كان في اليوم الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩ هـ المرافق لليوم الثاني والعشرين من شهر فبراير عام ١٠٢٨ م » (١) .

(١) ص ٢١ الجويني امام الحرمين - سلسلة اعلام العرب - الطبعة الثانية .

وتعلم أول ما تعلم على يد والده ، فأخذ عنه الفقه واجتهد معه
في المذهب والخلاف والأصول وتعلم العربية واتقن علومها وحفظ
القرآن .

وكان لرجاحة عقله وغزارة علمه وحرية رأيه يراجع أباه في بعض
مسائل من العلم في حياته وبعد مماته . فقد روى عنه الرواة : أنه
كان يردد عبارة خاصة كلما وقع على بعض أخطاء لوالده في كتاباته .
وهي : « هذه زلة من الشيخ رحمه الله » (١) لهـ .

وكان يكره التعصب والتقليد . ومن عباراته قوله في هذا الشأن :
« لقد قرأت خمسين ألفا ، في خمسين ألفا ، ثم خلّيت أهل الاسلام
باسلامهم فيها ، وعلومهم الظاهرة ، وركبت البحر الخضم ، وغصت في
الذي نهى أهل الاسلام عنه ، كل ذلك في طلب الحق . وكنت أهرب
في سالف الدهر من التقليد » (٢) لهـ .

ويبدو أن امام الحرمين قد خاض في العلوم على اختلافها ، وحصل
كل ما كان مندرجا يومئذ تحت لفظ « فلسفة » اذ كان مفهوم الفلسفة
في تلك الأيام يعني جميع المعارف .

وصحب بعد والده في العلم : أبو القاسم . عبد الجبار بن علي
ابن محمد بن حسان الأسفراييني الاسكافي ٤٥٢ هـ وقد أخذ عنه
الكثير في علم الكلام . وكان الأسفراييني على مذهب الأشعرى .
وصحب أيضا : أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد النيسابوري
الخبازي ٤٤٩ هـ وقد أخذ عنه الكثير من علوم القرآن وقراءاته
وتفاسيره .

وظل عبد الملك امام الحرمين يعمل بمدرسة أبيه طوال الفترة التي

(١) ص ٢٥٤ ج ٣ - طبقات الشافعية الكبرى - السبكي ، وص ٢
الجويني - أعلام العرب .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٠

أقامها بنيسابور يفسر المذهب الشافعي ويدافع عن العقيدة الأشعرية
التي كانت تواجه هجمات الخصوم .

وقد سافر إلى « مكة المكرمة » ورجع إلى « نيسابور » بعد
سنوات أربع بعد عام ٤٥١ هـ - على رأي (١) - وفي رجوعه وجد الملك
« ألب أرسلان » قد اعتلى كرسي الحكم ومعه وزيره « نظام الملك »
وعمل على إرجاع شيوخ الأشاعرة الذين هاجروا من قبل عن ديارهم .
ويقول السبكي في « طبقات الشافعية الكبرى » أن الوزير نظام
الملك : « بنى مدرسة ببغداد ومدرسة ببلخ ومدرسة بنيسابور ومدرسة
بهرات ومدرسة بأصبهان ومدرسة بالبصرة ومدرسة برو ومدرسة بأمل
طبرستان ومدرسة بالموصل » (٢) لنشر المذهب السني على أيدي أئمة
كبار من أهل المذهب .

وكان الجويني عبد الملك من رؤساء مدرسة نيسابور النظامية
وكان أبو اسحاق الشيرازي من رؤساء مدرسة بغداد النظامية . ويذكر
المترجمون للجويني عبد الملك : أنه قد آلت إليه زعامة الأصحاب في
هذه الفترة كما أسندت إليه رئاسة الطائفة وأُمور الأوقاف وصار خطيباً
لجامع المنيعي .

وقد ظهر في عصر الجويني كثير من أدعياء التصوف - مع أن
الدين عند الله الإسلام وليس التصوف - وقد تعرض لهم أبو القاسم
القشيري في رسالته قوَّصَّهم بأنهم كانوا : محوياً من كل ذلك « أي
من الأحوال العليا التي كانوا يدعون التحقق بها . وكان يرى القشيري
أن التصوف : « ملازمة للكتاب والسنة مع مجاهدة النفس لأهوائها
ومداومة النضال مع نزواتها ، والبعد عن البدع والشهوات والرخيص
من الأعمال » (٣) ١٠ هـ . ومثل هذا نسميه : إسلاماً حقيقياً ، ولا نسميه
التصوف .

(١) ص ٤٥ - الجويني - أعلام العرب .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ١٣٧

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣ ، ٤ ، ٥ ص ٥٤ الجويني - أعلام العرب .

وقد اعتلت صحة عيد الملك امام الحرمين في آخريات أيامه •
وقوفي « في ليلة الأربعاء من صلاة العتمة الخامسة والعشرين من شهر
ربيع الآخر من سنة ثمان وسبعين وأربعمائة هـ » (١) الموافق للخامس
والعشرين من شهر أغسطس عام خمسة وثمانين وألف من الميلاد ودفن
في مدينة « بشتيقان » •

كتب امام الحرمين

- ١ - البرهان في أصول الفقه (مخطوط) •
- ٢ - الارشاد في أصول الفقه (مخطوط) •
- ٣ - المجتهدين (مخطوط) •
- ٤ - الورقات (مطبوع) •
- ٥ - معيذ الخلق في اختيار الأحق (مخطوط) •
- ٦ - الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (مطبوع) حققه:
(أ) الدكتور محمد يوسف موسى - والسيد/ علي عبد المنعم
عبد الحميد عام ١٩٥٠ م •
- (ب) المستشرق « لومسياني » مع ترجمة فرنسية عام ١٩٣٨ م في
باريس •

- ٧ - رسالة في أصول الدين (مخطوط) •
- ٨ - الشامل في أصول الدين ، وقد نشر المستشرق « كلويفر »
جزءاً من هذا الكتاب •
- من هذا الكتاب •

- ٩ - غياث الأمم ، التياث الظلم (مخطوط) •
- ١٠ - شفاء القليل في بيان ما وقع في التوراة والانجيل من التبديل

(١) طبقات الشافعية - السبكي ج ٣ ص ٢٥٧ ، الجويني - اعلام
العرب ص ٥٨

(مطبوع) حققه كاتب هذه السطور عام ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م. نشر مكتبة الكليات الأزهرية بمصر. • والشبهاء الغليل هذا نسختان مخطوطتان يابا صوفيا. • الأولى برقم ٢٢٤٦ والثانية برقم ٢٢٤٧ وتوجد منه نسخة مصورة بمعهد أحياء المخطوطات القديمة بجامعة الدول العربية برقم ١٥٩ فيلم •

١١ - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (مطبوع) بتحقيق :

- (أ) الشيخ محمد زاهد الكوثري •
- (ب) المستشرق «كلوفر» •
- (ج) وتحقيق كاتب هذه السطور •

١٢ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة (مطبوع)

بتحقيق الدكتورة الأستاذة / فوقية حسين محمود •

١٣ - مختصر الإرشاد للباقلاني (مخطوط وميكروفيلم) في أنسبته إلى المؤلف •

١٤ - مسائل الإمام عبد الحق العجلي وأجوبتها للإمام أبي المعالي (مخطوط) •

١٥ - التلخيص في الأصول (مخطوط وفيه كلام)

١٦ - نهاية المطلب في دراية المذهب (مخطوط) •

١٧ - مناظرة في الاجتهاد في القبلية (وزدت مطبوعة في كتاب طبقات الشافعية^(١) الكبرى للسبكي) •

١٨ - مناظرة في زواج البكر (مطبوعة في كتاب طبقات الشافعية^(٢)) •

١٩ - السلسلة في معرفة القولين والوجهين على مذهب الشافعي (مخطوط) •

(١) ج ٣ ص ٢٧٥

(٢) ج ٣ ص ٣٧٨

- ٢٠ - رسالة في الفقه (مخطوط) .
- ٢١ - رسالة في التقليد والاجتهاد (مخطوط) .
- ٢٢ - الدرة المعنية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية (مخطوط) .
- ٢٣ - غنية المسترشدين في الخلاف (ذكره ابن خلكان ولا يوجد في فهارس المكتبات) .
- ٢٤ - الكافية في الجدل (مخطوط) .
- ٢٥ - قصيدة ، وهي وصية لولده (مخطوطة) .
- ٢٦ - النفس (لم يعثر عليه أحد) .
- ٢٧ - ديوان خطبة المنبرية (ذكره السبكي)^(١) .

(١) نقلنا كل ما يتعلق بحياة المؤلف ومعظم كتبه من كتاب الأستاذة الدكتورة : فوقية حسين محمود ، واسمه «الجويني امام الحرمين» سلسلة أعلام العرب بمصر - طبع الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر بموونك

الحمد لله كفاء افضاله ، والصلاة على خير خلقه ، محمد ، وعلى آله .

هذا . . .

وقد ملك مولانا صاحب الأجل السيد « نظام الملك » قوام الدين ، سيد الوزراء ، غياث الدولة ، وصى أمير المؤمنين ، أدام الله علامه : مقاليد الممالك ، وذل له ما توعر على الأولين من المسالك ، وقذفت اليه الأرض أفلاذ أكبادها ، وألقت اليه أهلها أزمتهها ، في اصدارها وإيرادها ، واستكان له دانيها وقاصيها ، وتوطأت لسنايك نخيله صياصيها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صورا ، وأمتلأت طباق الآفساق بأشراق عدله نورا ، ومعالم المظالم قفرا بورا ، وأخذت الأرض زخرفها ، ونشرت المسرة مطرفها ، وحقق الدهر مواعيده ، وأنجز بيهائه وراء كل مأمول مزيده ، واستمدت من نور سعادته الشمس ، وتاق الى سنائه الغد ، والتفت الأمس .

وباهت العبراء به مناط القمرين ، وتضاءلت دون غرته السماء أعالي الشعرين^(١) . ورفلت ملة الحق يمينه من جلاليب الجلال في أسبغها وأضفاها ، ورقفت من يفاع العوالي ذراها ، بعدما كان انقل غربها^(٢) وشباها ، وحييت به رسوم المآثر الدوائر ، واتعشت بعلو قدره جدود المفاجر العوائر ، وتأرجحت بعليائه سطور الدفاتر . وانخرط في سلك مسامي رأيه الدين والدنيا ولاذ ببابه المنيف ، وجنابه الشريف ، كافة

(١) جبلان : القبنور والقميصاء (ز) .

(٢) انقل غربها : انثلم حدها (ز) .

الورى ، واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم منتشر الآراء ،
ووثق الأعباء بعذله ، ثقة الأولياء بفضله ، واستن أمر الملك فى
الأسلوب الأوضح ، واللقم الأفيح (بعد أن) طنت دائرة الآفاق نبأ
المعارضة ، فضاحت الأرض برحبها ، ومادت بعطفى شرفها وغربها ، وزلزلت
الأرض زلزالها ، وقطعت المسرة أوصالها ، وطبقت الهموم التى تذيب
العظام ، وتنشئ الكرب العظام طبقات الأرض غدوها ، وآصالها ، وقطب
دين الحق غرته البهية ، وزجفت من العلياء البنية ، وارتجت أركانها
العلية .

ثم تدارك الله الاسلام والأنام ، لما استفاض أنها انجابت انجياب
الغمام ، وأعقبت الابلال على التمام . فأراد خادم الدعاء أن يطير بجناح
الهزة الى مخيم العلاء والعزة ، معتزياً الى مواقف الخدم ، معتزلاً بالمثل فى
المجلس الأبهى فى غمار الحشم ، وصار لا يبرم عقدة العزم ، الا حل
القضاء بحلها .

ولا يقدم قدما للنهوض ، الا نزل القضاء فأزلها ، وما استأخر
استتجار الوانى ، ولكن الأقدار دافعة فى صدور الأماني ، على أنه رأى
المثابرة على الأدعية ، وما هو يصدده من الوظائف التى رتب لها^(١) ، أولى
عند من أفاض عليه ، بسبب معاليه وأولى ، ثم قدم تذكرة الى المجلس
الأسمى ، لتتوب عنه ، فى تمهيد معاذيره ، ويشعر ببذله المجهود فى الخدمة
وتشميرة .

وقد زففتها عروسا تختال فى أثوابها ، وترفل فى جلبابها ، الى
أكرم أكفائها ، وخطابها ، فان أبت على مفترعها^(٢) اباء البكر ذلتها صفوة

(١) رتب : بدلها انتصبا فى نسخة (ز) .

(٢) يقال افترعها : اذا حاول افتضاض بكارتها (ز) .

الفكر ، وغض من شمامها ، وشراسها كسرة دراسها ومهرها ، أن تقع
من السدة السامية موقع القبول ، ومتضمنها عقائد العقول ، ونخب الشرع
المنقول •

وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق اليها ، ولم
أزحم عليها ، ثم اتبعتها بما لا يسوغ الدهول عنه في أركان الاسلام ،
وسميتها « النظامية في الأركان الاسلامية » وها هي :

القول

فيما تجب معرفته في قاعدة الدين

النظر في مدارك العقول ، اذا تم على صحته وسداده ، أفضى الى العلم بجواز جائر أو وجوب واجب ، أو استحالة مستحيل . وهذه العلوم يختص بدركها ، ذوو العقول السليمة ، وأولو الفطنة المستقيمة ، ثم كل قسم منها ينقسم الى ما تحيط به بديهية العقل ، من غير نظر واعتبار وطلب وافتكار ، والى ما تقدمه نظر ، وكل نظر يجريه العقل ، في ضرب من هذه الضروب ، فلا بد له من مستند ضروري ، ومعتقد بديهي .

ويبين ما رتبناه بالمثل في كل قسم :

فالجواز البديهي ، الذي يتدره العاقل من غير عبر ، وفكر ، ونظر : هو ما يحيط به العاقل ، اذا رأى بناء من جواز حدوثه ، فيعلم قطعاً على الارتجال : أن حدوث ذلك البناء من الجائزات . وكان لا يستع في العقل أن لا يبنى ، ثم يطرد حكم الجواز في صفاته وسماته ، وارتفاعه ، واجتماعه ، وطوله ، وعرضه ، واختصاصه ، بما هو عليه ، من أشكاله ، وفنون أحواله ، ثم ينظر في تجويز العقل ، الى تخصيصه بأوقانه ، فلا يخطر العاقل بآله شيئاً من أحواله الا عارضه امكان مثله ، أو خلافه . فيستبين على الاضطرار أن كان يجوز أن لا يبنى ما بنى ، وان بنى كان يجوز أن يبنى على خلاف ما هو عليه من الهيئات . وتنسحب هذه التقديرات في التقدم والتأخر الآيلين الى الأوقات .

فهذه مدارك في جواز الجائزات على الضرورة ، من غير احتياج الى تدبير دلالات ، ومباحثه عن آيات في المعقولات . ومثال النظرى في هذا القسم : يعلمه اللبيب من جواز تدوار الأفلاك في جهاتها . فاذا استقامت

غيره ، واشتد نظره ، وتأمل الأجرام العلوية ، وهي دائمة في حركاتها
المتناسبة ، جائية وذاهبة ، شارقة وغاربة ، وتحقق أن الجهات في قضايا
العقول متساوية ، وأن الذي يدور منها من الشرق إلى الغرب لا يستحيل
في العقل انعكاسه من الغرب إلى الشرق . فإن منخرقها (١) من الهواء (٢)
لا يختلف بسبب انعكاسها ، ومدارها في الارتفاع ، والانخفاض لا يتفاوت
بتقدير شروقها في جهة غروبها . وهذا باب يتسع فيه المجال . والاكثار
منه يورث الملل .

ومعرفة الجواز في القسم النظري ، إذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية
إذا استحيل أن تكون معرفة ، أثبت من معرفة . غير أن العاقل لا يفتقر إلى
مزيد فكر في الأبنية إذا شاهدها تشاد ، وتنقض وتعاد ، وحركات العلويات
لم تعهد إلا على قضية واحدة . والاستمرار على حكم الاعتقاد ، يعنى
الذهال عن سبيل الرشاد .

فأما المستحيلات . فمثال المدرك البديهي منها : سبق العاقل إلى
القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان ، ولا يكون الجسم في حالة واحدة
متحركاً إلى مكان ، ساكناً في غيره ، إلى غير ذلك مما يطول تعدادة .
ومثال النظري من هذا القسم : العلم باستحالة وقوع جائز من غير
مقتضى يقتضيه . فإذا تحرك الشيء ، وعلم أن تحريكه (٣) جائز ، وكان
يجوز أن يستمر به السكون ، الذي عهد لجنسه في الزمن المتقدم .

ثم إذا قيل : أيجوز أن يفرض تحركه من غير سبب ومقتضى . ومعنى
موجب للحركة من غير إثارة ومؤثر . يتبين للعاقل بأدنى نظر ينيه ذهنه
عن الدهول : أن تقدير وقوع جائز ، من غير مقتضى ، أو مؤثر ، مستحيل
غير ممكن .

(١) مسئلتها (ز) .

(٢) في نسخة الشيخ زاهد بدل الهواء كلمة : اليمين .

(٣) في المخطوط : تحركه .

وأما الواجبات العقلية ، فمثال الضروري منها : العلم بأن صانع
الشيء وموجده يجب أن يكون قادرا على فعله ، الى غير ذلك . ومثال
النظري منها : العلم بأن مخترع الأشياء ، يجب أن يكون عالما
بمفصلات أفعاله . كما سيأتى شرح ذلك ، ان شاء الله عز وجل .
وما يقضى العقل بوجوب ثبوته استحالة انتفاؤه ، وما تضمن نظره العقل
استحالة ثبوته ، وجب انتفاؤه .

فهذه مقدمات ، لا يثمري فيها عاقل ، غير ذاهل عن سنن السداد
وجميع قواعد الدين تشعب عن هذه القضايا العقلية ، على ما سترتبها
أبوابا ، مستعينين بالله عز وجل ، وهو خير معين .

بِسَاب

القول في حدث العالم

العالم : كل موجود سوى الله تعالى ، وهو أجسام مجسدة متناهية المنقطعات ، وأعراض قائمة بها ، كألوانها ، وهيئاتها ، في تركيبها ، وسائر صفاتها ، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا ، وما غاب منها عن مدرك حواسنا ، متساوية في ثبوت حكم الجواز لها ، ولا شكل يغاين ، أو يفرض منها . صغر أو كبر ، أو قرب أو بعد ، أو غاب أو شهد ، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشككة ، لا يستحيل فرض تشككها على هيئة أخرى . وما سكن منها لم يحل العقل تحركه . وما تحرك منها ، لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعاً الى متتهى سمك من الجو ، لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لى يبعد فرض تدواره قائماً عن مجراه وترتب الكواكب على أشكالها يجوز على خلاف هيئاتها وأحوالها . فيتضح بأدنى نظر . استمرار مقتضى الجواز على جميعها . وما ثبت جوازه استحالة الحكم بوجوبه ، ولا ينسأغ في عقل (1) موفق اعتقاد قديم ، عن وفاق ، وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه . فإذا لزم العالم حكم الجواز . استحالة القضاء بقده . وتقرر أنه : مقتضى اقتضاه على ما هو عليه . وإنما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه فيستقل بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه . فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الأماكن ، فمن المحال ثبوته اتفاقاً على جهة منها ، من غير مقتضى .

فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لا مبتدأ لكونه ، ولا مفتتح لوجوده ، لاختصاصه بما هو عليه ، بمقتضى قديم .

(1) بعد كلمة عقل هذه الكلمات (مقتضى الجواز على جميعها) في نسخة معهد المخطوطات .

هو في حكم العلة ، والعالم في حكم المعلول والعلة والمعلول والموجب ،
والموجب ، يتلازمان ولا يسبق أحدهما التالي ؟

وإذا انتهى مولانا الى هذا انتهى ثبت قليلا وتأمل برأيه الثاقب
الوقاد على رسل واتقاد وابتهل الى الله جلّت قدرته وهو ولي التأييد
والإرشاد .

فنقول : والله المستعان وعليه التكلان . إذا بطل ثبوت الجائزات
من غير مقتضى قسمنا الكلام وراء ذلك . وقلنا : مقتضى العالم لا يخلو
أما أن يكون موجبا من غير ايثار واختيار ، وأما أن يكون مؤثرا مختارا
فإن كان موجبا من غير ايثار كان ذلك مستحيلا . فإن الموجب الذي
لا يؤثر يستحيل أن يقتضى شيئا دون مماثلة ، وهذا يتضح بأن ضرب
فاسد مذهب الطبائعي مثلا . فنقول : إذا قال : من ينتحل القول بآثار
الطبائع : إن دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء دون غيرها من الاخلاط ،
يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة من القطر ، ولا يجذب جزءا آخر
في مثل (ذلك القطر) بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع الموانع ، واستواء
الأحوال . هذا محال تخيله . وإذا تقرر ذلك قلنا : العالم بحملته قار
في جو معلوم ، وتقديره واقعا في ذلك الخلاء يماثل تقديره في خلاء
عن اليمين أو عن الشمال . وهذا يقرب من مدارك البدائة ، وإذا تماثلت
الأحياء والجهات ، استحال اعتقاد موجب يخصص العالم بقطر تمثله سائر
الأقطار ، فإن الموجب لا يخصص شيئا من أمثاله ، والمؤثر المختار : هو
الذي يتحيز بإرادته ومشيتته مثلا من أمثال .

فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لا اختيار له . فإن قيل : العالم
قديم ، وموجبه مؤثر مختار . قلنا : هذا باطل قطعاً . فإن القديم يستحيل
أن يكون ثبوته بإرادة ، إذ الموقع المخصص الذي لم يكن فكان . هو
المراد . فأما ما لم يزل واقعا ، فيستحيل ارتباط كونه بإرادة في الايقاع .

وعلى الجملة : الواقع بالارادة فعل يؤثره التأثير فيوقعه على حسب ارادته
وما كان ثابتا أزلا فليس فعلا ، حتى يقال : وقع بالارادة على هذا
الوجه . فاذا قصد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه ، من
غير موجب ومؤثر . بطل كونه قديما عن موجب قديم ، واستحال استناده
مع قدمه الى ارادة . لم يبق الا القطع بأن العالم فعل موقع على وجه (1)
من وجوه الجواز ، بارادة مؤثر مختار أوقعه على مقتضى مشيئته .

وهذا الفصل في اثبات حدث العالم أجمع وأوقع ، من طرق خروثها
بمجلدات ، وهو خير لفاهمه من الدنيا يحذاقيرها ، لو مباوقه التوفيق .

(١) على وجه دون وجهه في نسخة تراهد

فصل

في ترتيب تراجم العقائد

بعد تمهيد حدث العالم

مقتضى الكلام بعد ذكره ، تحصره ثلاثة أبواب ، ثم ينقسم كل باب فصولاً . باب في العلم بأحوال الآله ، وباب في مناط التكليف من صفات العباد ، وباب في النبوات التي تتصل بالأوامر التكليفية بالعباد ، وبها ترتبط الأمور السمعية في الحشر والنشر والوعد والوعيد ، المفسرين (١) بالثواب والعقاب إلى غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون ، وأخبر عنه الصادقون ، وتستجز قواعد الدين بنجاح هذه الأبواب ، ثم الإمامة ليست من العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها . ونحن نذكر منها طرقاً (٢) - أن شاء الله مع إشار الاختصار والاقتصار على ما فيه مقنع وبلاغ ، يشفي الغليل ويوضح السبيل . إنه شاء الله عز وجل .

(١) في نسخة زاهد : المشعرون .

(٢) ثم يدل من هذا الوعد فخص هذا الموضوع بالتأليف كما سيأتي (ز)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب

في الالهيات

نصدر هذا الباب قبل تفصيله بإثبات العلم بالصانع المختار ،
فنقول : اذا ثبت حدث العالم ، ووجب افتقاره (١) الى موقع يوقع على
ما هو عليه ، واستحال وقوعه بنفسه لم يخل موقعة اما أن يكون موجبا
لا اثار له ، أو يكون مختارا ، وباطل أن يكون موجبا لا اثار له ، فإنه
لا يخلو اما أن يكون قديما أو حادثا فان كان قديما وجب عدم موجبه
وأثره واستحال تخصيص أثره بوقت دون وقت . وقد اتضح مما سلف
حدث العالم ، وان كان موجبه حادثا افتقر هو الى موقع ويتسلسل
القول فيه الى أعداد غير متناهية وهذا مستحيل ببداية العقول ،
وما يتسلسل لا يتحصل ، ومن أثبت حوادث منفصلة (٢) لا نهاية لها الى
غير أول ، فقد جمع بين الحدوث والحكم بالقدم ، ومن انتهى معتقده (٣)
الى اثبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى العقول فان مقتضى (٤)
الحوادث الابتداء عن عدم ، والأزل يشعر بنفي (٥) الأولية ، فيبطل أن
يكون موقع العالم موجبا لا اثار له . ووجب القول مختار مريد ، أوقع
العالم على موجب مشيئة ، ولأح بما قدمناه : وجوب قدمه . اذ لو كان
صانع العالم حادثا لافتقر الى محدث ، افتقار العالم اليه ، ثم ينجر
القول الى ما سبق وضوح استحالاته . فاذا تمهد صدر الباب بالكلام بعدم
ينقسم ثلاثة أقسام . قسم : في ذكر ما يستحيل على الله سبحانه . وقسم :
فيما يجب لله سبحانه . وقسم في ما يجوز (في) أحكامه . فآلت مدارك
الالهيات الى الاستحالة والوجوب . والجواز فيما سبق في صدر هذا
المعتقد .

(١) في نسخة زاهد : انتهاؤنا .

(٢) في نسخة زاهد : مفصلة .

(٣) في نسخة زاهد : علمه .

(٤) في نسخة زاهد : حكم .

(٥) في نسخة زاهد : ببقاء .

الكلام فيما يستحيل على الله عز وجل

تقدم قولا وجيزا يحوى الغرض ، فان رأينا كافيا اجترينا به ، وان رأينا أن نسط طرفا من الكلام جرينا فيه على ما تجرى به المقادير ، والله سبحانه ولى التيسير . فنقول :

كل صفة فى المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدفها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك فهي مستحيلة على آله ، فانها لو ثبتت لكانت على افتقاره الى مخصص دلالتها فى حق الحادث المخلوق . وضبط القول فى الصفات المفترقة : ما تمهد أولا من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقتها حكم الجواز ، فهي مستحيلة فى نعت الاله تعالى . فان القدم والجواز متناقضان وتفصيل ذلك : أن الحدوث فينا منعوت بالجواز . فنقدس الاله عنه ، والتركب والتصوير عنه والتقدير فى صفاتها مرسومة بالجواز فلا تركب ولا يجوز فرض خلافه . ولا قد ، ولا قد ، ولا قدر ، ولا حد ، ولا طول ولا عرض الا والعقل يجوز أمثالها وخلافها وهذه الصفات لجوازها افتقرت الى تخصيص بارئها ، فتعالى الصانع عنها ، وهذا معنى قول سيد البشر خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم اذ قال : « من عرف نفسه ، عرفه ربه » (١) .

أراد من عرف نفسه بصفات الافتقار ، عرف استغناء الرب عن صفاته فانه تقدمت أسماؤه منتهى الحاجة ، وهو يرى عنها وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات فان العقل قاض بجواز الكون فى جهة دون أمثالها كما يقضى بجواز التصور والتقدير ،

(١) من قول يحيى بن معاذ الرازى ، فى المشهورة وفى أدب الدنيا والدين للماوردي .

عن عائشة : سئل النبي ﷺ : من اعرف الناس بربه ؟ قال : « اعرفهم بنفسه » راجع : كشف الخفاء (ز) .

ثم لزم انتفاء الاختصاص بالاقرار^(١) عن ذاته من حيث كانت جائزة والتخصص بالجهات والأقطار في قضية الجواز كالاختصاص بالاقرار^(٢) وهذا مزلة الأقدام ، ومثار ضلال الأقدام وعندها افترق جماهير الخلق فريقين • وثبتت الفرقة المحققة الناجية • ولا بد من التنبه على سبب الافتراق ، وإيضاح ما أستحث أهل الحق على التبات واجتناب الشتات • فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما تقدس في جلاله عنه عن التحيز بالجهة^(٣) • حتى انتهى غلاة إلى التشكيك أو التمثيل أو التسيك • تعالى الله عن قول الزائعين •

والذي دعاهم إلى ذلك طلبهم زبهم من المخصوصات ، وما يتشكل في الأوهام ويتقدر في مجازي الوسوس ، وخواطر الهواجس • وهذا خيد بالكلية عن صفات الالهية ، وأي فرق بين هؤلاء ، وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية ، ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا بهذا المسلك : الروح • وهو خلق الله تعالى لم يجدوا إليه سبيلا فانه معقول غير محسوس • وقد قال تبارك وتعالى في محكم كتابه : الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه : « ويسألونك عن الروح ؟ قل الروح من أمر ربي ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا »^(٤) •

وذهبت طائفة إلى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك حقيقة الاله ، فظنوا أن ما لا يحويه الفكر منتف ، ولو وقفوا لعلموا أنه لا تبعد معرفة موجود^(٥) مع العجز عن درك حقيقة •

والذي ضربناه من الروح مثلاً يعارض به هؤلاء ، فليس الوجود

(١) في نسخة زاهد : بالاقدار •

(٢) التعليق السابق •

(٣) في نسخة زاهد : بالجهة • وفي نسخة : بالجهالة •

(٤) سورة الاسراء ٨٥

(٥) معرفته بوجود (نسخة زاهد) •

الروح خفاء وليس الى درك حقيقته سبيل ولا طريق الى جحد وجوده
للعجز عن درك حقيقته . والإكمة يعلم بالتسامع والاستفاضة : الألوان .
ولا يدرك حقيقتها . فهذا سبب زيف المعطلة ، وهم على مناقضة المشبهة .

وأما فئة الحق : فهدوا الى سواء الطريق ، وسلخوا جدد الطريق ،
وعلموا أن الجائزات تقتصر الى صانع لا يتصف بالصفات الدالة على
الافتقار ، وعلموا أنه لو اتصف بها لكان شبيها لمصنوعاته (١) ، ثم
لم ينيلوا الى التنى من حيث أن يدركوا حقيقة الاله ، ولم يعدوا موجودا
يجب القطع بكونه مع العجز عن درك حقيقته ، اذ وجدوا في أنفسهم
مخلوقا لم يستريبوا في وجوده ، ولم يدركوا حقيقته .

ولكن الآن نذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب
هجيراه ، فهي لعمري المنجية في دلياه وآخراه فنقول : من اتهمض لطلب
مديره ، فان اطمأن الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ، وابن اطمأن
الى التنى المحض فهو معطل ، وان قطع بموجود ، واعترف بالعجز عن
درك حقيقته فهو موحد ، وهو معنى قول الصديق رضى الله عنه اذ قال :
« العجز عن درك الادراك : ادراك » فإن قيل : فغايتم اذن حيرة ودهشة
قلنا : العقول جائزة في درك الحقيقة ، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات
الافتقار .

وهذا (٢) ما أردناه في هذا الفن . وقد تجاوزنا الحد المزموم عليه
قليلا .

(١) بمصنوعاته (نسخة زاهد) .

(٢) وهذا ما أردناه . . . الخ لا وجود له في نسخة زاهد .

الكلام

فيما يجب لله تبارك وتعالى

من أحاط بالصفات الجائزة للمخلوقات أرشدته إلى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات ، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لا يقع بنفسه — كما سبق — ولا يتصف بوجود صانعه بالجواز . فانه لو كان جائزا لافتقر اقتضار صنعة . وقد تقرر تقدير ذلك ثم يدل جواز الحادثات على كون بارئها قادرا ، فانا على الاضطرار نعلم : أن المؤثر الفعال يجب أن يكون مقتدرا على فعله ، ويجب أن يكون مريدا له ، فان القدرة لا توقع الفعل لعينها بل بفعل القادر بالقدرة متى أراد . ثم يستحيل أن يريد مالا يعلمه ، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة . فلاح أن جواز الصفات الثابتة للحوادث دال على وجوب هذه الصفات للصانع .

فصل

اعترف كل من ائتمى إلى الاسلام بكونه تعالى حيا عالما قادرا . ثم تهي العلم والحياة والقدرة طوائف . وطال النزاع في ذلك بين الفرق وتفاقم الخطب وانهى غالون إلى التكفير والتبري . والقول في ذلك قرب المدرك عندنا . فنقول :

إذا وصفتم الباري تعالى وتقدس بكونه قادرا ، حيا ، عالما ، فلا معنى للعلم الا كون العالم عالما . فأن اعترفتم بكونه عالما ، (١) فلا معنى للعلم الا أن يكون العالم عالما . وإن اعترفتم بكونه عالما) فهو العلم بعينه فسبحان من أغوى أمما في اعتقاد تهي العلم .

(١) من كلمة : « فلا معنى » إلى « بكونه عالما » لا وجود له في نسخة

وما اعترفوا به من كونه عالما هو عين ما أنكروه فلا معنى للمعلم الا
كون العالم (عالم^(١)) بمعلوماته على ما هي عليها^(٢).

فصل

الصانع لم يزل مریدا فی أزاله لما سيكون فيما يزل^(٣) ، وكونه
مریدا عن إرادته . وضلت طائفة من المبتدعة ضلالا بعيدا ، فزعموا أنه
لم يكن مریدا فی أزاله ، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادات للكائنات
التي يريدونها فصار مریدا بتلك الإرادات الحادثة وهذا انسلال عن
ريقة الدين . فان الإرادة لو كانت حادثة لاقتطعت الى إرادة لها ،
يها تخصص . وإن استغنت وهي حادثة مختصة عن مخصص ، لزم
استغناء العالم بما فيه عن مرید مخصص .

فصل

فما يجب لله تعالى : الاتصاف بالكلام ، وقد تقطعت المهرة^(٤)
في إثبات العلم بوجوب وصف الباري سبحانه بالكلام ، وهو خارج
عن القاعدة التي هي مستند هذه العقيدة . فنقول : كما تعلم يعقولنا
أن تردد الخلق على صنوف التغاير ، من الجائزات . فكذلك تصرفهم

(١) عالما : في نسخة زاهد .

(٢) وهذا القدر ليس مما ينكره الخصم . وما زاد على ذلك من أن
الصفات زائدات على الذات ، واجبات بالغير ممكنات في حد ذاتها ، كما وقع
في كلام فخر الدين الرازي : ومن تابعه ، فتهور . لا تنهض به حجة . ولذا
قال المضد « لا ثبت في غير الإضافة » ومن هنا يظهر دقة نظر الإمام في
المسألة (ز) .

(٣) في نسخة زاهد : فيما لا يزال .

(٤) في نسخة زاهد : المرة .

تحت أمر مطاع ، ونهى متبع ، ليس من المستحيلات . وإذا قطع بجواز ذلك ، كما قضى بجواز جريان الخلائق على اختلاف الأحوال والطرائق ، فكل جائز من صفات الخلق يستدل إلى صفة واجبة للخالق ، فيجب جواز انسلاخهم في الأوامر والزواجر ، اتصاف ربهم بالأمر والنهي والوعيد والوعيد ، وهو الملك حقاً . ولا يتم وصف الملك دون الاتصاف بالافتدال على تغيير الخلق قهراً ، وإمكان توجيه الأمر والنهي عليهم تبعداً وتكليفاً : فتقرر بذلك وجوب كونه تعالى وتقدس : متكلماً (١) فظن من لم يحصل علم بهذا الباب أن القدرة وصفوا الرب تبارك وتعالى بكونه متكلماً (وزعموا أن كلامه مخلوق ، وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدهم : أن الكلام فعل من أفعال الله عز وجل كخلقه الجواهر وأعراضها ، ولا يرجع إلى حقيقة وجوده حكيم من الكلام فمحصول أصلهم : أنه ليس لله — تعالى عن قولهم — كلام وليس قائلاً أمراً ناهياً . وإنما يخلق أصواتاً في جسيم من الأجسام دالة على إرادته ، وليس يخفى على ذي بصيرة : أن آيات القرآن نصوص في اتصاف الرب تبارك وتعالى بالقول (فكم في سياق الآية ، من أخبار الرب عن نفسه بالاتصاف بالقول (٢)) كما قال تعالى : « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » (المائدة ١١٩) ، وقال تبارك وتعالى : « يا ناز كوني بزدا وسلاماً » (الأنبياء ٦٩) ، وقال جل وعز : « وقال ربكم ادعوني استجب لكم » (غافر ٦٠) ومن لزم الانصاف ، وجانب الاعتصاف تبين أن هذه الآيات مصرحة باتصاف الرب بقوله ، ومن أحدث أصواتاً في جسيم دالة على غرض له ، لا يقال قال : كذا وكذا ، ومما يوضح الحق في ذلك أن من أصل هؤلاء : أنه لا معنى لكون المتكلم متكلماً إلا أنه فاعل للكلام ، ومساق هذا يقتضي أن من لم يعلم كونه المتكلم فاعلاً لكلامه لا يعلمه متكلماً . ونحن على اضطرار فعلم أن من نراه يتكلم

(١) ما بين القوسين ليس في نسخة زاهد .

(٢) التعليق السابق .

متكلما ، قبل أن يخطر ببالنا كونه فاعلا ، ولو لم يكن لكونه متكلما معنى إلا أنه فاعل للكلام لما علمه متكلما من لم يعلمه فاعلا . وليس الأمر كذلك ، فإن سبيل معرفة الله تبارك وتعالى متكلما أو سبيل معرفة المتحرك متحركاً . ومن رأى جسماً يتحرك اعتقد أنه متحرك ولم يتوقف عقله على النظر في أنه فاعل للحركة . كذلك من سمع رجلاً اعتقد متكلما . ثم نظر في كونه فاعلا للكلام أو غير فاعل . وإذا تقرر أن الكلام صفة للمتكلم وليس المراد به : كونه فاعلا ، فما كان صفة لله تعالى تعالى لم تخل أما أن تكون حادثة أو قديمة فإن كانت قديمة فهو الحق الذي اقتطعه أهل الحق .

وإن كانت حادثة لم تخل ، أما أن تقوم به — تعالى الله عن قول المبطلين — فيؤدي هذا إلى القول بأنه محل الحوادث^(١) . وما قيل الحوادث كالأجسام . وأما أن تقوم بجسم — وهو مذهب المخالف — فكل صفة قامت بجسم رجع الحكم^(٢) منها إلى ذلك الجسم كالحركة والسكون وما عداهما من الأعراض . ولو كان الرب تعالى يخلق كلام في جنم متكلما ، لكان يخلق الصوت فيه مصوتا .

فصل

ثم معتقد أهل الحق : أن كلام الله تعالى ليس بحروف منتظمة ، ولا أصوات منقطعة وإنما هو صفة قائمة بذاته (تعالى) يدل عليها

(١) وهو محال . وقد اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية ، وصنوف الحشوية على أن الله سبحانه منزه عن أن يحل فيه شيء من الحوادث ، ومن أن يحل فيه شيء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة (٢) .

(٢) في نسخة زاهد : رجع الكلام .

قراءة القرآن كما يدل قول القائل^(١) : على الوجود الأزلي^(٢) ، (ويعتبر
المسمى : أصوات^(٣)) والمفهوم منه : الرب تبارك وتعالى . فان قيل :
اذا قضيتم بأن كلام الله تبارك وتعالى أزلي . لزمكم أن تصفوه بكونه
أمرا ناهيا قبل وجود المخاطبين ، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين :
محال . قلنا : ما ليس به المخالف يدرأه ضرب مثال . وهو : أن من
يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر ، فالمعاني التي سيوردها عند جريان
الجواز يجدها بأعيانها قائمة في نفسه ، ثم اذا حان الوقت أداها ، فأهاها
والعالم بأنه سيكلم فلانا لا يخلو نفسه عن وجود ثبوت ذلك الكلام
على تقدير وجوده في العبارات من حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني والرب
في أزله كان عالما بأنه يتعبد عباده اذا وجدوا وهو العالم المقدس عن
أن يسهو أو يهفو ، فلا يخلو وجوده الأزلي عن معنى ما سيصل إلى العباد
اذا وجدوا . وسبيل ذلك الكلام القائم بنفسه . كسبيل قدرته القديمة
ولم تزل .

وان كان يستحيل وجود مقدوراتها . أراد^(٤) فان المقدور حادث
مستفتح ولكنه كان منعوتا أزلا بصفة صالحة لتعلق القدرة بالمقدورات
فيما لا يزال .

فصل

يجب اطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ، وليس المراد
بذلك تعلق الادراك بالكلام الأزلي القائم بالبارى تعالى . ولكن المدرك
صوت القارئ . والمفهوم عند قراءته كلام الله سبحانه ، ولا يعد في

(١) في نسخة زاهد قول القائل : الله على الوجود الأزلي .

(٢) الا أن الدلالة الثانية وضعيه كما نقرر في موضعه (ز) .

(٣) في نسخة زاهد : وتعبيره المعين أصوات .

(٤) في نسخة زاهد : أولا .

تسمية المفهوم عند مسموع : مسموعا . فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول : سمعت الملك ورسالته . وكلام الملك حديث نفسه وأصواته . ومن بلغ الرسالة لم ينقل صوت مرسله ، ولا حديث نفسه .

ومن زعم أنه سمع كلام الله تعالى من غير واسطة ، فلا فرق بينه وبين موسى عليه السلام الذي خصه الله تبارى وتعالى من بين عالمي زمانه بتكليمه . واصطفاه باستماعه عزير كلامه .

فصل

كلام الله تبارك وتعالى مكتوب في المصاحف ، مقروء بالألسنة ، محفوظ في الصدور ولا يحل الكلام هذه المحال حلول الأعراض الجواهر . فإن كلام الله الأزلي^(١) لا يقارن الذات ولا يزالها ، ومن شبه طرفا من قضايا العقول لم يسترب في أن التحول والانتقال والزوال من صفات الأجسام ، ومن الغوائل التي بلى الخلق بها ، أن القول في قدم كلام الله تبارك وتعالى ، وكونه مكتوبا في المصاحف أشبع في زمن الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - من جهلة العوام والرعاع الهمج ، وضرب من لا دراية له بالكلام في هذا الأصل ، فسمعوا مطلقا : أن كلام الله في المصاحف ، فسبقوا إلى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلي في الدفاتر ، وأرتبكوا في جهالات^(٢) لا يبيء بها محصل^(٣) . ثم تطاول الدهر ،

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى في علم الله أزلا وزلا .

(٢) في نسخة زاهد : في جهات .

(٣) منها ما يعزوه إليه القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى القراء في طبقاته في ترجمة الأصطخري « أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليما من فيه . وتناوله التوراة من يده إلى يده » فحاشى أن يكون لله فم ولهوات وجوارح ،

وتمادى العصر ، فربخ هذا الكلام فى قلوب الحشوية ، ولولا ذلك لما
خفى على من معه مسكة من عقل : أن الكلام لا ينتقل من متكلم الى
ذفر . ولا ينقلب معنى النفس الى الأصوات سطورا ورسوما وأشكالا
ورقوما (١) ، فاذن نقول : بعد الأحاطة . بحقيقة هذه القصول : كلام

وقد نقل المؤلف فى الشامل عن النقض الكبير للباقلانى : « من زعم أن السنين
من بسم الله بعد الباء . والميم بعد السين الواقعة بعد الباء ، لا أول له ؛
فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وانكر البديهة ، فان اعترف بأوليته ،
وأدعى أنه لا أول له ، فقد سقطت حاجته ، وتعين لحوقه بالسفسطة .
وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتوابع فى جحد الضرورى ؟ » اه فىكون
موقفهم أخطر مما يتصور . والله سبحانه الهادى (ز) .

(١) اللفظ متعاقب الحروف فى الأسماع ، فلا يتصور العاقل فى ذلك
قدما ، وكذلك الصوت ، نعم ليس للفظ باعتبار وجوده العلمى والنفسى
عند الله سبحانه تعاقب فىكون قديما كما قال بذلك أحمد ، وتابعه ابن حزم ،
وهو الموافق لتحقيق القوم فى الكلام النفسى إلا أن وجوده أصلى بخلاف العلم
فإنه بالإضافة الى المعلوم فىكون ظليا ، ولما فرق بين موسى عليه السلام وبين
غيره فى خلق السمع فيهما . وأما المسموع فان أريد به الصوت المكيف فكذلك
وأن أريد ما هو قائم بالله فجعل الإله من أن يقوم به عرض سيال واهتزاز
متلاحق . والوارد فى الكتاب أنه تعالى كلم موسى بدون ذكر صوت أصلا .
والتكليم لا يستلزم الصوت . قال الله تعالى : « ما كان لبشر أن يكلمه
الله إلا وحيا ، أو وراء حجاب ، أو يرسل رسولا » اذ لا صوت فى الوحي
الى القلب ، والصوت فى الثالث صوت الرسول لا المكلم . فليكن من وراء
حجاب كذلك ، وهو الذى حصل لموسى فمهما كان النبى بسماعه صوت
الرسول اليه بعد أن الله كلمه فلا يكون أى مانع من أن يعد موسى كلمه
ربه ، اذ نودى من الشجرة . وأى زائف يتصور حلول الله فى الشجرة حتى
يقول ان الذى سمعه صوت الله ؟ تعالى الله أن يكون كلامه صوتا . والآية
قاضية على جميع الأوهام فى هذا البحث عند من أحسن التدبير فيها . راجع
« لفت النظر الى ما فى الاختلاف فى اللفظ » وما علقناه على « الأسماء والصفات »
للبيهقى (١٩٣ و ٢٥١) (ز) .

الله تبارك وتعالى في المصاحف مكتوب ، وعلى السنة القراء مقروء .
والصدور محفوظ ، وهو قائم بذات الباري وجوداً (١) .

فصل

يجب وصف الله تعالى بكونه سمياً بصيراً ، والدليل عليه : أن
الواحد منا إذا أبصر فاته يجرى منه تحديق في جهة المرئى ، واتصال
أشعة به ، على مجرى العادة وإذا سمع فقد يقرع الهواء صياخيه ،
والأدراك الحقيقي يقع وراء الاتصالات التي ذكرناها . وذلك الإدراك
له مزية على العلم بالمعيب الذي لم يدرك .

فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التي تدرك عليها
ويتعالى عما تتصف به الحواس ، والحدق ، والأصمخة ، كما يعلم ذلك
من غير نظر واستدلال . ويقدر من غير فرض جارحة ، وأداة . فمن وصف
الآله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك ففقد وافق المعنى ، ونحن نقطع
بأنه حالة اتصافه بالأحاسيس والتحديق والأصاخة .

وإن أفكر منكر كونه (٢) مدركاً لحقيقة الأشياء . فقد أثبت
للمخلوق في الاحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولا خفاء بطلان ذلك .

وكيف يصح في العقل : أن يخلق الرب للعبد الإدراك الحقيقي ،
وهو لا يدرك حقيقة ما خلق للعبد أدراكاً .

(١) فيكون القائم بالله قديماً ، وتكون الحروف المترتبة في أسماع
السامعين ، وأشكال الحروف المرسومة في الصحف والألواح ، والحروف
المتخيلة في أذهان الحفاظ والأصوات التي هي غرض سيال قائم بالهواء حادثة
جامليها ، فمن زعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات
الجاهلية (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : لا يوجد (كونه) .

فصل

يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحالة عدمه .
فإن القديم هو الذي قضى العقل بوجوب وجوده . إذ لو كان وجوده
جائزاً لوقت الحكم بحدوثه - كما سبق تقريره - .

فصل

وقد اختلفت مسائل العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب
والسنة . وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها . وأجزاءها على موجب
ما تبذره أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا
المنهج في آي الكتاب ، وما يصح من سنن الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم .

وذهب أئمة نسلف إلى الإنكفاف عن التأويل ، وأجراء الظواهر على
موادها^(١) وتقويض معانيها إلى الرب تعالى . والذي نرقضيه رأياً :
وندين الله به عقلاً : اتباع سلف الأمة . فالأولون الاتباع ، وترك الابتداع
والدليل السمي القاطع في ذلك : أن أجماع الأمة حجة متبعة ، وهو
مستند معظم الشريعة .

وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورضي عنهم
على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون

(١) يعني أن المستفيض إطلاقه في السنة على الله سبحانه يطلقه عليه
جل شأنه من غير خوض في المعنى فيما نوع إبهام . والظاهر هنا يقابل الغريب .
كما في قول مالك : « خير العلم الظاهر . وشره الغريب » وليس المراد ههنا :
الظاهر الذي هو من أقسام الوضوح ، لأنه أعم من أن يكون رجحان أحسن
الاحتمالين على الآخر بالوضع أو بالدليل ، ولا ظهور في جانب الوضع
إذا ناقضه البرهان ، فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى ، حتى يحمل عليه
راجع تمهيد أبي الخطاب (ز) .

بإعناء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة ، والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها . فلو كان تأويل (١) هذه الآية والظواهر مسوغا ، ومحتوما ، لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة .

وإذا انصرف عصرهم ، وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع . فحق على ذي دين : أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض في تأويل المشكلات ، ويكل معيها إلى الرب تبارك وتعالى .

وعند أمم القراء ومبيداهم : الوقوف على قوله تبارك وتعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » من الغزائم ، ثم الابتداء : « والراسخون في العلم » (آل عمران) وما استحسن من كلام امام دار الهجرة - رضي الله عنه - وهو مالك بن أنس رضي الله عنه : أنه مثل عن قوله تبارك وتعالى : « الرحمن على العرش استوى » (طه ه) فقال :

(١) أي صرفها إلى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقة للتنزيه المستتب من البراهين القاطعة مع عدم وجود ما يعين ذلك الاحتمال . لأن ذلك يكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله . وأما عند تغير المعنى بالقرائن فلا مهرب من قبوله . وعن الصحابة والتابعين روايات من هذا القبيل من التأويلات المتعينة . وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب وصنع المؤلف هنا احتياطا بالغ منه في دين الله يشكر عليه . وعليه مضى أبو حنيفة وأصحابه من السلف . على أن الوقف على « إلا الله » لا يحتمل الامتناع من تطلب المسأل لأن النفي في الآية مسلط على العموم فيكون المعنى سلبية العموم دون عموم السلب . فيكون المنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها . وبهذا وضع الحق ويطل ما سزده المجراني في تفسير سورة الاخلاص (ق) .

« الاستواء معلوم • والكيفية مجهولة (١) • والسؤال عنه بدعة »
 فلتجري آية الاستواء والمجيء وقوله : « لما خلقت بيدي » (ص ٧٥)
 و « يبقى وجه ربك » (الرحمن ٢٧) وقوله : « تجري بأعيننا »
 (القمر ١٤) وما صح من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم كخبر
 النزول وغيره ، على ما ذكرناه •
 فهذا بيان ما يجب لله تبارك وتعالى (٢) •

(١) واللفظ الثابت من مالك أمام دار الهجرة هنا « والكيف غير
 مفعول والمصنف لم يتجر البرواية : (راجع الأسماء والصفات للبيهقي
 ص ٤٠٨) وفي لفظ عنده (يقال كيف ، وكيف عنه مرفوع) (ز) •
 (٢) وهذا الفصل مما يكتب بماء الذهب ، ولا سيما أن هذا الكتاب
 من أواخر مؤلفات إمام الحرمين ، كما ذكره صاحب النعمة وغيره • وقد
 فبح به بعض الحشوية في غير مفرح ظنبا منهم أنه مال اليهم في آخر
 أمره ، وأنى ذلك ؟ وقد صرح في فصول الكتاب بتزييه الله قطعا من
 الحوادث ، وصفات المحدثين ، أما الاستواء فيكون المراد منه
 متعينا بين الاحتمالات ، وهو الملك وأخذه تعالى بأمره عبيده وبنيهم
 بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التمثيلية ، كما تجد
 بسط ذلك في « لفت اللحظ » (٤١) وأما المجيء • فقد قال ابن حزم في
 الفصل • روينا عن الإمام أحمد في قوله تعالى : « وجاء ربك » إنما
 معناه : وجاء أمر ربك • كقوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم
 الملائكة أو يأتي أمر ربك » والقرآن يفسر بعضه بعضا • اه • ومثله
 في زاد السير لابن الجوزي وقوله « لما خلقت بيدي » بمعنى العناية
 خاصة • والعرب تقول : يدك أو كتف • وتعزو العناية الخاصة إلى
 اليدين • والمراد بقوله « وجه ربك » الذات العلية بدليل رفع ذي
 الحلال بعده • وأما قوله « تجري بأعيننا » في معنى : تحت علمنا ، في فهم أهل
 اللسان ، فلا محيد عن هذا الفهم والنزول ليس بمعنى الحركة من
 فوق إلى تحت حتما ، لأنه محال ، فيدور أمره بين الاستعارة في الطرف ،
 بمعنى إقباله على العباد كما يقول حماد بن زيد : وبين الأسناد المجازي ،
 وقد تعين الثاني بحديث النسائي في بعث ملك ينادي ، فخرج حديث
 النزول من أحاديث الصفات في التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وإنما
 مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأكبر تنزل وفقا بالجهلة الأغرار وجمعا
 للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان تنزه الله عن جميع ما يوهم
 التشبيه ، كما فعله المؤلف في جميع أبواب الكتاب (ز) •

الكلام فيما يجوز في احكام

الله سبحانه

قال المحققون : الجائز في حكم الله تبارك وتعالى ينقسم الى القول في أفعاله ، والى جواز رؤيته فهما قسمان ، فلتقع البداية بأفعاله فنقول :

كل ما قضي العقل بجوازه ، وامكان حدوثه . فالرب تعالى موصوف بالاعتدال عليه ، ولو فرض احداثه اياه كان مسوغا في العقل غير منته .

هذا الآن يستمد من بحر في الأصول لا ينزف ، وهو القول في التقييد والتحسين وتبع المذاهب في ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود فالوجه : الاقتصار على نكتة واحدة قاطعة لا يبقى على فاهمها اشكال البتة فالذي اعتقده أهل الأهواء حسنا لعينه كالإيمان وشكي المنعم ، والذي اعتقدوه قبيحا لعينه كالكذب والظلم ، انما ينفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع . وحقيقة الضر : الألم . وحقيقة النفع : اللذة . والهموم واستشعار الخوف من الآلام . والسرور والارتياح من اللذات . والرب باتفاق المعترفين بالصانع مقدس عن قبول النفع والضر ، فلا يسهو وفاق ، ولا يضره شقاق . واذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضر فلا تسر (١) الأفعال في حقها حتى يقضى بأنه يوقع بعضها ، ولا يجوز في حكمه ايقاع بعضها واذا قال الداهل عن هذا الأمر الجلي : أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبضه ، وغناه عن فعله . قلنا : لا يتحقق القبيح بالاضافة الى الله تبارك وتعالى فانه لا يتضرر به ، كما لا يتنفع بنقيضه ، ولولا أنه شاع في الفاظ عصبة الحق أنه خالق الخير والشر ، لكان سر التوحيد يوجب أن يقال : ليس في أفعال

(١) ما بين القوسين من نسخة زاهد .

الله تبارك وتعالى خير ولا شر ، بالاضافة الى حكم الالهية فان الأفعال متساوية في حكمه ، وأما تختلف مراتبها بالاضافة الى العباد ، وهذا المقدار مقنع في هذا الأصل العظيم ، لا حاجة معه الى غيره . وقد نبه على هذا المعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال في مساق حديث طويل : « قسم الله الأرواح فوَقَّفت أرواح السعداء على يمين العرش ، وأرواح الأشقياء على يسار العرش ثم قال : هؤلاء أهل الجنة ، ولا أبالي . وهؤلاء أهل النار ، ولا أبالي » (١) .

فان عارض المخالف فقال : الكبير المعظم قد يلتقي غريبا مهينا لا يتفجع باكرامه وأيوائه . ولا يتضرر بتركه في مضیعة ، ثم الحكمة تستحبه على مكارم الأخلاق فيه . وهذا تليس لا تحصيل له فان الصورة التي ذكرها (اتفاق وغيرها مما يلبسون به . فيحصر ذلك أمران . أحدهما : أن المكارم التي ذكرها) (٢) سببها : الاهتزاز بحسن الثناء في الغالب ، وقد يستمر المرء على أمر ويتعوده حتى ينتهي الأمر فيه الى مبلغ يعسر عليه مخالفته .

وللعادات آثار غير منكورة في الجيالات ، والثاني : أن الإنسان قد تناله رقة الجنسية وتستحبه على اتخاذ الغرقى وانجاء الهلكى ولو لم يهض لها لتضرر ضرر مينا .

والرب تبارك وتعالى متقدم عن هذه الصفات جمع ، ومن تخيل تفصيل الأفعال في حق الاله ، فقد تعلق بطرف من التشبيه (٣) والصائرون الى التجسيم وإثبات الجهة يتمسكون بما يفضى الى التشبيه

(١) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة عند أحمد البزار والطبراني وغيرهم . (٢) ونقول نحن أنه حديث ضعيف معارض للقرآن الذي ينص على الحرية للإنسان .

(٢) ما بين القوسين من نسخة زاهد .

(٣) في نسخة معهد المخطوطات : من السنة .

في الوجود الأزلي وهؤلاء مشبهون في الأفعال والفتنات زائعتان عن
مدرك الحق . فالزب لا يتناسب وجوده وجود ولا يشبهه في امتناع
قبول الضر والنفع فاعل .

فهذا - حرس الله مولانا - ليا ب التوحيد ، (والله ولي التوفيق)
والسيد (١) .

فصل

الحادثات كلها مرادة لله تبارك وتعالى ، وهذا مقتضب من القاعدة
التي ذكرناها آنفا . فاذا تقرر أن الأفعال لا تتفاوت في حق الاله تبارك
وتعالى فتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف ، ونخصص هذا
الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول : أضلكم تنزيل
أحكام الله تبارك وتعالى على مجاري أفعال الحكماء .

وليس يخفى أن من علم (أنه) لو أمد عبدا من عبيده بالمال ،
وضروب العبد لفسق وفجر وانتهك الحرمات ، واقتحم الكبائر
والموبقات . فلو أمله مع علمه البات في ذلك ، ثم زعم أنه أراد بامتداده
بعبادة أن يستمد به في أبواب الخيرات ويتخذ ذريعة في القربات .
كانت هذه الارادة مع العلم ، بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخط
في العقد ، سيما اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه ،
ورب الأرباب يمد الكفار بما يشد أزهرهم ، ويقوي منهم ، ويكمل
عندهم وإذا مهدنا (٢) المسلك ، فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض .
وقد لاح للموفق ما أردناه . انتجز الغرض في أحد قسمي الجواز في
أحكام الالهية .

(١) والله ولي التوفيق . لا توجد في نسخة زاهد .

(٢) في نسخة زاهد : شهدنا .

فأما القسم الثاني وهو القول في جواز رؤية الاله تبارك وتعالى .
وهذا قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق ، وحسبه الشاذلون (١) من
الجليات ، والافتناء الى درك القطع فيه عسير جدا فان الاحاطة
بحقائق الادراكات من أدق أحكام المعقولات ونحن نستعين بالله ، ونذكر
ما يشهد العقل له بالسداد . فليعلم الناظر في هذا الفصل : أن
الذين أحالوا رؤية الاله ، بنوا عقدهم على ظن فاسد وذلك أنهم ظنوا
أن الاحساس الذي هو تحقيق في صوب المرئى ، هو الذى يدعى أهل
الحق تعلق قبيله بوجود الاله ، وهذا زلل ، وسوء ظن بعصبة أهل
الحق (٢) ، تعالى الله أن يحس ، ولكن ما أحسنناه من المرئيات ندرك
حقيقته ، وادراكنا حقيقته ليس هو المحسوسات المفسرة بمقابلة باتصال
أشعة . فقال أهل الحق : لا يمتنع في قدرة الله سبحانه أن يخصص
من أراد بصفة هي في التعلق بوجوده بالاضافة الى العلم كالادراك
المعلق بالمدركات شاهد بالاضافة الى العلم بها على الغيب من غير درك ،
ثم تلك الصفة من مقدورات البارى تبارك وتعالى ، وهي لا تنتهى .
ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات ، سيما إذا اعتقد بالنصوص
القاطعة في الكتاب والسنة ، وأقوى متمسك في السمع شيان .
أحدهما : سؤال موسى عليه السلام الرؤية ، مع الوفاق على أن من
كان من منصب النبوة يستحيل أن يعتقد في حكم ربه ما يوجب تضليلا .
وثقة الرؤية إذا اقتصدوا ولم يوجوا بسوء عقدهم في الخصوم
اقتصروا على تضليلهم وكيف يستجيز مقتضى الدين أن يفضل منقلا
ثقة الرؤية في معرفة الله تبارك وتعالى على موسى صلى الله عليه وسلم ؟
نعم لا يمتنع أن يذهل النبي عن الغيب ، ويستغفره إلهه على سؤال
ما علم جوازه ، وإن لم يبلغه دخول وقته . فهذا أجند الشينين .

والله اعلم بالصواب

(١) الاخلاصون ببعض العلم (ز) .

(٢) وسوء ظن بفضيلة الحق في نسخة زاهد .

والله اعلم بالصواب

والثاني : أين تعلم قطعاً علم من لا يتماهى - أن الأولين كانوا مبتهلين
إلى الله تبارك وتعالى (في سؤال المرء ، وبه ابتهاهم إليه) (١) في
سؤال كل ممكن من ثواب أو مغفرة . ومن جحد هذا فهو معاند
والأمة معصومة لا تجتمع على الضلالة ، ولسنا ندعى الاجماع مع ظهور
الخلافاً الآن . ولكننا ندعى تقدم الاجماع من سلف الأمة قبل ظهور
الآراء ، واختلاف الأهواء .

فذلك ما أردناه في هذا الفصل ، وقد فجز بإتهاء ، هذا الفصل ،
غرضنا من هذا المعتقد في أقسام الأحكام الالهية .

فصل

في الوجدانية . فإن قيل لم (لهم) تدرجوا اثبات الوجدانية في
قسم من الأقسام الثلاثة ؟ قلنا : ذكرنا ما يجب لله تبارك وتعالى
وتستحيل عليه ، ويجوز في حكمه فالتسؤال عن تقدير (٢) مدير ثان يقع
وراء الضبط المقصود . فائسئل هذا الفصل المقصود عن ترتيب
المعتقد ، ونحن نذكر فيه بعد هذا التنبية ما يستقل به اللبيب ، إذا وقف
على معانيه (٣) .

فإن قيل : هلا رتبتم هذا الفصل على ما يجب لله تعالى ، فإن
الوجدانية صفته الواجبة ؟ قلنا : محصول الوجدانية يؤول الى نفى من
سوى الواحد فليست صفة ثابتة (٤) .

(١) ما بين القوسين لا يوجد في نسخة زاهد .

(٢) في نسخة زاهد على تقدير مديد .

(٣) إذا وقف على معانيه : ليست في نسخة زاهد .

(٤) في المخطوطة (صفة ثالثة) .

فإن قيل : فهلا ألحقتم القول في ذلك بما يستحيل فإن تقدير الثاني محال ؟ قلنا : نحن ضمنا هذا الفصل ما يستحيل في صفات الآله ، ولم يلزم أن نذكر كل محال .

وليس تقدير الثاني متعلقا بصفة الآله الحق ، وسبيل من انتهى إلى هذا الموضع ألا يتبرم بترديد القول في الترتيب . فإن أسرار المعقولات تلتقي من سداد ترتيبها ، وقد حان بعد ذلك أن نذكر معتمداً وجيزاً في الوجدانية ، فيشفي غلة الصدور ، وينفس عن كل مصلو ، فليعلم العاقل : أن الآله تعالى لا يناسب الأجرام المتحيزة (له ، والأجسام لا تناسبه ، فابتنى على ذلك : انساق اطلاق القول بتغاير المتحيز)^(١) والوجود الأزلي الذي لا يناسب الحيز .

وإذا فرضنا موجودين متحيزين كانا متغايرين . وإن اتصفا بأصل التحيز لا أفراد كل واحد بجزءه عن الثاني ، ولو قدرنا موجودين لا يتحيز واحد منهما مستويان في انتفاء التحيز عنهما ، فلا يتصور أن يفرد أحدهما بجزء عن الثاني وليس أحدهما مختصاً بالثاني اختصاص الصفة بالموصوف ، (فلا يعقلان متميزين تميز اختصاص وليس أحدهما مختصاً بالثاني اختصاص الصفة بالموصوف)^(٢) .

فإن لم يختص أحدهما عن الثاني ، ولم يختص بالثاني لم يعقلا^(٣) قطعا . وها أنا أذكر لقطة يسعد — والله — من يعيها ، ويفسور النور .

(١) ما بين القوسين : ليس في نسخة زاهد .

(٢) ما بين القوسين : ليس في نسخة زاهد .

(٣) في نسخة زاهد : لم يتعددا قطعا .

الأكبر من يدر بها . وهى : أن استحالة موجودين متغايرين لا يختص
أحدهما عن الثانى بحيز ، ولا يختص به فى الخروج عن المعقولين كفرضين
متحيزين فى حيز واحد ، فإى سعادة من أنعم فكره فى هذا قليلا ، ولم
يتجاوزوه حتى تنضجه نار الفكر ، وتنقده يد السير .

(والله ولى التوفيق ، وهو يهتدأ المخلصين من عباده حقيق) (١) .

(١) ما بين القوسين : ليس فى نسخة زاهد .

باب

في العبودية ، والصفات المرعية

في ثبوت الطلبات التكليفية

القول في امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان فذكرها مفصلة : وقدم رسم ترجمتها : فإن العبارة قبل التفصيل قد يتعقد عن بعضها ، وإذا وضح الغرض يذكر تفصيلها ، فهو الوفاء بالمقصود (١) .

الركن الأول : في قدرة العبد ، وتأثيرها في مقدورها . فنقول : قد تقرر عند كل حاط بعقله ، مرقى عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد : أن الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم في حياتهم ، وداعيهم اليها ، ومشيهم ومعاقبهم عليها في مآلهم ، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنه أقسى درهم على الوفاء بما طالبهم به ومكنهم من التواصل الى امتثال الأمر ، والافتكاف عن مواقع الزجر ، ولو ذهبت أقلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ، ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ، ومن نظر في كتب الشرائع ، وما فيها من الاستحثاث على المكرمات ، والزواج عن الفواحش الموبقات ، وما نيط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد ، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الأقباء عما يتوجه على المردة والعتاة (٢) من الحساب والعقاب ، وسوء المنقلب والمآب ، وقول الله تبارك وتعالى لهم : لم تعديتم وعصيتهم وأبيتهم ، وقد أرخيت لكم الطول (٣) وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل ، وأوضحت المحجة « لئلا يكون للناس على الله حجة

(١) في المخطوط يمكن أن تقرأ هكذا : فإن العبارة قبل التفصيل قد تتعقد عن بعضها وإذا وضح الغرض تذكر تفصيلها .

(٢) في الأصل : العناد .

(٣) الطول كعنب ، جبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى (ز) .

بعد الرسل « ؟ (النساء ١٩٥) فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في
أن أفعال العباد واقعة على حسب إثارهم واختيارهم واقتدارهم ، فهو
مصاب في عقله ، أو مستقر على تقليده ، مصمم على جهله ، ففى المصير
إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع (٢) ، والتكذيب

(٢) لقي كلام أمام الحرمين هنا بعض عنت من بعض تلامذته جريا
على التقليد الأعمى . لكن أيده كثير من المحققين ، وعدوا هذا القول
لب الصواب ، وتحقيق مذهب الأشعرى نفسه حتى الف العلامة
أحمد بن محمد المقدسى الدجاني كتابا في مناصرته ، وسماه « الانتصار
لامام الحرمين فيما شنع به عليه بعض النظار » وعبد هذا الرأي آخر
ما استقر عليه رأيه . وقد قال القائل عن هذا الرأي :

« تنكب عن طريق الجبر ، واحذر وقوعك في مهاوى الاعتزال
وسر وبسطا طريقا مستقيما كما سار الإمام أبو المعالي
فعلى هذا تقول : « وما على المحسنين من سبيل » راجع الأجوبة
العراقية للألوسى المفسر (١٠٩ - ١١٧) ولا يتوجه ذلك التشنيع
الصريح إلا إلى الجبرية الصريحة نفاة قدرة العبد مطلقا كالجهمية
وآذياتهم ، وأما جعل ظرف القدرة أو الإزادة إلى العبد ، أو جعل
تأثير قدرة العبد في وصف الفعل دون أصله ، أو في الأصل بمعاونة
قدرة الله على آراء رجال من المتكلمين فلا يشملها التشنيع المذكور .
وقد جرت عادة الله بمحض فضله على خلق مراد العبد بعد تعلق إرادة
العبد به ، بعبودية ذاتية تحقيقا لاختياره ومسئوليته ، حيث رتب الله
سبحانه في كتابه أفعال العبد على إرادة العبد نفسه ، وقال في
الحديث القدسي : « كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني إهدكم » فعلق
الهداية على الاستهداء ، وهو طلب الهداية وإرادتها . فيخلق الله سبحانه
الهداية إذا طلبها العبد وإرادها على مقتضى وعده الكريم ، وهو
لا يخلف الميعاد . وهو مذهب الماتريدية كما ذكره المحقق البياضى في
(أشارات المرام) وفيها تحقيق المسألة بأوسع معنى التحقيق ،
وعند ذلك في معنى وضع خالق القوى والقدرة في موضع المطاوع إرادة
البشر قلته نائية ، يعنى تصورها عن كشف سوءاتها الفاضحة .
كذلك عند الماتريدية أبعد غورا في الضلال من القدريية . والإرادة
صفة حقيقية للعبد صالحة للفعل والترك في جميع الأفعال الاختيارية

بما جاء به المرسلون ، فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا ، فإذا طُلب بمتعلق طلب الله تعالى يفعل العبد تحريما وفرضا ، ذهب في الجواب طولا وعرضا . وقال : الله أن يفعل ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون « لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون » (الأنبياء ٢٣) قيل : ليس لنا جئت به حاصل ، كلمة حق أريد بها باطل . نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ، وتقيض الصدق .

وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول : أنه عزت قدرته : طالب عباده بما أخبر أنهم متمكنون من الوفاء به ، ولو يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع . ومن زعم أن لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما أثر للعلم في معلومه ، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عبده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه إبطال الشرع ، ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام . فاذ به لزم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ، واستحال اطلاق القول بأن العبد خالق أعماله فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال ، ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة . والقدرة القديمة ، فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين ، إذ الواحد لا ينقسم ، فإن وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها

للعبد فلاحتمال صرفها الى جميعها سميت كلية كما يقال : أقبل على العلم بكلية . يعنى بجميع قواه وسمى توجيهها وجهة خاصة أوادة جزئية لتحديد الاتجاه فيها . فالأولى حقيقة موجودة ، والثانية أمر اعتبارى منتزع من بين المرید والمراد ، كباقي المعاني المصدرية ، فلا يكون لمعنى الكلي والجزئي في مصطلح المناطقة أى مناسبة هنا ليتمكن التشقيب بأن الكلي مفقود ، والجزئي هو الوجود على خلاف رأى الماتريدية في الإرادة الكلية والجزئية فليتفطن (ز) .

وسقط أثر القدرة الجاذبة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله جل وعز .
فإن الفعل الواحد لا بعض له . وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها
الا مرشيد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد بالخلق ، وبين أن
يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع ، وفيه ابطال دعوة الأنبياء
عليهم السلام ، وبين أن يثبت نفسه شريكا لله تبارك وتعالى في ايجاد
الفعل الواحد ، وهذه الأقسام بجملتها باطلة ، ولا ينجى من هذا
البحر الملتطم ذكر اسم مختص ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى .

وذلك أن قائلا لو قال : العبد مكتسب . وأثر قدرته الاكتساب ،
والرب تبارك وتعالى مخترع وخالق لما العبد مكتسب . قيل له فما
الكسب ؟ وما معناه وأديرت الاقسام المقدرة^(١) على هذا القائل ،
فلا يجد عنها مهربا . فان قيل : لم لا تذكروا قولنا مقنعا في الرد على
من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ؟ قلنا : المسلمون بأجمع قاطبة
قبل أن تظهر البدع والآراء ، ونبغ أصحاب الأهواء : على أنه لا خالق
الا الله (تعالى) ، كما لهجوا بأنه لا اله الا الله ، وتمدح الله سبحانه
وتعالى بالخلق في آي من الكتاب منها قوله تبارك وتعالى : « أفمن
يخلق كمن لا يخلق » (النحل ١٧) وقوله تبارك وتعالى : « خالق كل
شيء » (الأنعام ١٠٢) وقوله : « خلق كل شيء » (الأنعام ١٠١) وقوله
تبارك وتعالى : « هل من خالق غير الله » (فاطر ٣) ولا يشك لييب أن
من وصف نفسه بكونه خالقا عل التحقيق فقد أعظم الفرية) (وأتى
بما لو نطق به فإطلاق في الأولين لتعرض للكبير العظيم ، والرد البليغ .
وكيف يتصف العبد بكونه خالقا)^(٢) وهو لا يحيط علما بتفاصيل
أفعاله ، ومن لا يعلم حقيقة ما صدر منه ، ومن يخط بمقداره ومبلغه
كيف يكون خالقه ؟ والعلم بالشيء أقرب من خلقه . وهذا معنى

(١) في نسخة زاهد : المتقدمة .

(٢) ما بين القوسين ليس في زاهد وعبارته هكذا . فقد أعظم
الفرية لكنه يدعى كونه خالقا وهو لا يحيط بتفاصيل أحواله .

قوله سبحانه وتعالى : « وأسرؤا قولكم أو أجهروا به » . الله عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق ؟ » (الملك ١٣ و ١٤) فدل مقتضى الآية : أن العالم بحقائق الحادثات : يارثها وخالقها . وقد تقرر في قضايا العقول : أن الأفعال دالة على علم خالقها بها . فإذا صدرت أفعال من العبد في حالة ذهوله عنها ، فهي دالة على علم العبد بها . فانه غير عالم بما جرت يده به في حال غفلته وذهوله . والنائم غير شاعر بتقلباته في غلبات النوم ، وغمراته .

فإذا وجب أن تدل الأفعال على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد في حال نومه وذهوله دل أنها دالة على علم خالقها^(١) ومقدرها ، وهو رب العالمين .

فإن قيل : ما ذكرتموه إبطال منكم لأقسام الكلام وتبعية للمذاهب ، ولم توضحوا ما هو الحق بعد . قلنا : ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له . وما نحن ببيده بالحرية من غير تعريض وتعريض على تقليد . فنقول :

قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع ، والفعل المقدر بالقدر الجادة واقع بها قطعاً^(٢) . ولكته مضاف إلى الله تبارك

(١) صرح المؤلف في مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلي فيكون هذا مذهبه الذي استقر عليه رايه لتأخير تأليف « النظامية » عن باقي مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللفه ، فما في « البرهان » مما يتنافى ظاهره لما هنا وطال الجدل حوله في شرح المازري ، ومنتظم ابن الجوزي ، وطبقات ابن السبكي وغيرهم يكون فلتة يدرت ، ثم انطوت . عفا الله عما سلف (ز) .

(٢) والخلاف في ذلك بلغ إلى ستة عشر قولاً . وهي مسرودة في « اللمعة » للأستاذ راعب باشا المحقق المشهور . وانجز التحقيق فيها إلى أن قول امام الحرمين في « النظامية » هو الذي استقر عليه رايه لتأخير تأليفها عن تأليف « الارشاد » وأنه تحقيق مذهب الأشعري

وتعالى تقديرًا وخلقًا . فإنه وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة ،
وليسَت القدرة فعلًا للعبد . وإنما هي صفة ، وهي ملك الله تبارك وتعالى
وخلق له . وإذا كان موقع الفعل خلقًا لله ، فالواقع به مضاف خلقه
الرب خلقًا تبارك وتعالى . وتقدير (١) .

الموافق لما في مؤلفاته الأخيرة . وهناك بسط القول في التبدليل على ذلك
بما لا يستغنى عنه الباحث المسترشد . ويقول المحقق الدجاني عن
القول المشهور والمعزى إلى الأشعري في كتب المتأخرين : « وأما ما قاله
الفاهمون من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسبب ، وإن سُمي
كسببًا » . هـ . والناس في فهم كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون .
والحقيق : أن القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي أثبتتها الأشعري ،
وقال : أنها مع الفعل لا تتحقق إلا عند تعلق قدرته تعالى بالفعل . وهو
لا يتكرر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل ، إذ قدرة العبد
عبارة عن القوة المنبثقة في أعضائها المعبى عنها بسلامة الأسباب
والآلات ، وهي متحققة قبل الفعل ، بلا شبهة عند الجميع . فالتكابر
ذلك يكون مكابرة كما حققه المحقق « عبد الحكيم » في حاشيته على
« المقدمات الأربع » لصدر الشريعة - فلتراجع - وليس الإنسان بأحط
منزلة من النبات والمعدن المودعة فيهما قوى يستخلصهما الكيماويون ،
ويركزونها تحت نظر الناظرين ، وكم للمبدع الحكيم من قوى أودعها في
الكون لا يعلم إدراكها على أحبط الناس عقولًا ، فيكون الكلام مع من ينكر
ذلك ضائعًا . ومعنى تعلق قدرة الله وأرادته بفعل العبد : اقداره
للعبادة على المضي في مقتضى قدرته وأرادته . قال الأستاذ الإمام
« أبو منصور عبد القاهر التميمي » في « الفرق بين الفرق » (٩٤) « وإن
الله تعالى إذا علم حدوث شيء من أفعال العباد ولم يمنع منه فعبده
أراد حدوثه ، وهو الحق » أ . هـ (ز) .

(١) أول من نفى القدر هو « معبد بن خالد الجهنى » حيث قال :
« لا قدر ، والأمر أنف ، يريد به الرد على من تعلل في العصيان بالقدر
من التجربة ببيان أنه ليس هناك قدر يعطل اختيار العبد في الأفعال
التي كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت كلمته فضللوه . ثم استقر
رأى أهل الحق على أن القضاء والقدرة في أفعال العباد على طبق
علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره
ولا يتأفیه ، فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية بل هناك قدر على
طبق العلم ولا جبر ولا قهر في ذلك (ز) .

وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة . وإذا وقع بالقدرة شيئاً إلى الواقع إلى حكم الله ، من حيث أنه وقع بفعل الله تعالى ، ولو اختلفت لهذا الفرق الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم أدعوا : استبداداً بالاختراع وانفراداً بالخلق والابتداع ، فضلوا وأضلوا ، ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين . فإنا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الاله . قلنا : أحدث الله تبارك وتعالى القدر في العبد على أقدار أحاط بها علمه ، وهياً أسباب الفعل وسلب الله العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة^(١) وخيرة وإرادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم ، فوقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد . وللعبد اختيارهم واتصافهم بالأقذار . والقنطرة خلق الله ابتداءً ، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلم وقضاء وخلقاً وبقاءً ، من حيث أنه نتيجة ما افترق بخلقه ، وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه^(٢) ، ولما هياً أسباب وقبوعه .

ومن هدى لهذا . استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مطالب بمأمور منهي ، وفعله تقدير لله ، مراد له ، وخلق مقضى . ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول :

العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ، ولو استبد بالتصرف فيه ، لم ينفذ تصرفه ، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع في التحقيق معزى إلى السيد ، من حيث أن سببه أذنه . ولولا أذنه لم ينفذ التصرف . ولكن للعبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة

(١) والدواعي مهما كثرت واشتدت لا تبلغ حد القاسر المجبر المعطل للاختيار كدعاوات النجار في ترويح بضائعهم عند المشتري كما هو ظاهر . وإن كان لا بد من النقل عن غريب قدونك (جول سيمون) حمد أوضح ذلك في كتاب الواجب أوضح بيان . وترجمته مطبوعة (ز) .
(٢) وقد سبق قول عبد القاهر في ذلك على لسان أهل السنة (ز) .

ويعاقب ، فهذا - والله - الحق الذي لا غطاء دونه ، ولا مرأى فيه ،
لمن وعاه حق وعيه ، ولا يكابر فيه .

وأما الفرقة الضالة : فاتهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق (١) ثم صاروا

(١) لم تر ذلك في كتبهم ، ولعل عزو ذلك اليهم بطريق الالتزام ،
ولو ثبت عنهم ادعاء أن قدرة العبد مستقلة غير مستمدة لانوا ابعدوا
النجعة في الضلال لكن قال المسعودي عند ذكره لعقيدة المعتزلة :
« لا يقدر أحد على قبض ، ولا بسط الا بقدرة الله التي اعطاهم اياها ،
وهو المالك لها دونهم . يقيها . اذا شاء ، ويقيها اذا شاء ، ولو شاء
لجبر الخلق على طاعته ، ولكن على ذلك قادرا غير انه لا يفعل ، اذ كان
في ذلك رفع للمحنة وازالة لليلوى » وقال ابن المظهر في استقصاء النظر :
« ان الله قد منح العبد قدرة وارادة باعتبارهما يؤثر في بعض الأفعال ،
وان الله قادر على تعجيزه وقهره وسلب قدرته وارايدته ، فلا يلزم أن
يكون شريكا لله . والله قادر على قهر الكافر على الايمان لكنه لم يرد منه
ايقاع الايمان كرها بل على سبيل الاختيار لئلا يتجبح التكليف » والرازي
هو قدوة المتأخرين في تصوير الجبر ، في مذهب الأشعري ، لكن استقر
رايه على ما ذكره في « نهاية العقول في دراية الأصول » حيث قال : « ان
القدرة معنيين أحدهما : مجرد القوة التي هي مبدأ الأغفال المختلفة ،
والثاني : القوة المستجمعة لشرائط التأثير . والأولى قبل الفعل ، وتعلق
بالضدين - وهي مدار التكليف - والثانية مع الفعل ، ولا تتعلق بالضدين ،
ولعل الشيخ الأشعري أراد بالقدرة . القوة المستجمعة لشرائط
التأثير ، فلذلك حكم بأنها مع الفعل ، وانها لا تتعلق بالضدين ، والمعتزلة
ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية ، فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل
وتملقها بالأمور المتضادة ، فهذا وجه الجمع بين المذهبين » ١ . ه .

هكذا يكون الرازي - افلت من يد من يرى الجبر في مذهب الأشعري
فماذا من اجتماع الكلمة على الحق واتفاقها على الصديق ؟ وليس كل
« من يتصور قدره لا أثر لها . والله أعلم . والتصريح بخلق العبد
فعله لم يقع في كلام قدمائهم - فيما نعلم - لكن لما طال الزامهم بذلك
جاءه الجبائي بأنه لا مانع شرعا من التزام ذلك لقوله تعالى : « فتبارك الله
احسن الخالقين » ولقوله سبحانه : « اذ تخلق من الطين » ١ . ه .
وعذر المؤلف . أنه كان في زمن كان الفريقان يتراميان بكل سوء ،
فما كان ليستطيع في مثل ذلك الزمن ان يتلطف مع الخصوم في مناقشاته
معه . نسأل الله الاستقامة في القول والعمل (ز) .

الى أنه اذا عصى فقد انفرد بخلق فعله ، والرب تبارك وتعالى كاره له .
فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه فى التبدير ، موقعا
ما أراد إيقاعه ، شاء الرب تعالى - على قولهم - أو كره . فان قيل :
على ما تحملون آيات الطبع والختم والاضلال فى القرآن . وهى
متضمنة الرب - تعالى - الأشقياء الى ضلالتهم ؟

قلنا : اذا أتاح الله تعالى حل هذا الاشكال ، والجواب على هذا
السؤال لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض . فنقول أولا : من
أنبا الله تعالى عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان ، مطالبين
بالاسلام ، والتزام الأحكام ، مطالبة تكليف ودعاء ، مع وصفهم
بالتمكن والاقتدار والايتار - كما سبق تقريره فى صدر الفصل -
ومن اعتقد أنهم كانوا ممنوعين مأمورين مصدودين قهرا ، ومدعوين ،
فالتكليف اذن عنده بمثابة ما لو شد من الرجل يده ورجلاه رباطا ،
وألقى فى البحر ، ثم قيل له : لا تبطل (١) . وهذا منتهى لا يحمل
شرائع الرسل عليه إلا عايت بنفسه مجترىء على ربه ، ولا فرق عند
هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين فى قوله تعالى : « كونوا قردة
خاسئين » (البقرة : ٦٥) وقوله تبارك وتعالى : « أن يقول له كن
فيكون » (يس : ٨٢) وبين أمر التكليف . نعوذ بالله من الركون الى
كل ما يتطرق به اللسان من غير مباحة عن أسرار المعقولات . واذا بطل
ذلك فالوجه فى الكلام على هذه الآى ، وقد غوى فى معانيها أكثر
الفرق أن تقول : اذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم بصيرته ،
ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قراء
الخير ، وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات ، وأسباب الغفلات
والذهول ، وقبض له ما يقرب الى القربات فيوافيها ، ثم يعتادها ، ويمرن
عليها .

(١) مما يعزى الى الحسين بن منصور الخلاج عن لسان هؤلاء :
القاء فى اليم مكتوبا ، وقال له : اياك اياك أن تبطل بالماء (ز)

وإذا أراد عبده شراً ، قدر له ما يبعده عن الخير ويقضيه . وهياً
له تماديه في العي . وحبب إليه التشوف إلى الشهوات ، وعرضه للآفات ،
وكلما غلبت دواعي الشر ، خنسبت دواعي الخير ، ثم يستمر على
الشرور ، على مر الدهور ، هاوياً في مهاوئها ، وتتعاون عليه الوسوس ،
وتزعج الشيطان ، وتزوات النفس الأمارة بالسوء فتتشيء العقلة غشاًوة
على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره (١) ، فذلكم الطبع — عافاكم
الله — والختم والأكنة . وأنا أضرب في ذلك مثلاً فأقول :

(١) من انحاط خبراً يشي الآراء في القضاء والقدر . وتو بقدر
ما في اللمعة لا يتخيل في القدر التابع لعلم الله المطابق للمعلوم . معنى
الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاختيار محقق
للاختيار لا مناف له ، فلا يتصور أن يكون ذكر المصنف القضاء والقدر
هنا تراجماً عنه عن اثبات الاختيار للعبد . كيف وهو يقول : « منحجوناً
يحجة الله » ؟ يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم
الاختياري ضرورة ، فيكون القدر مؤكداً للاختيار لا منافياً له حتماً ، وإنما
ذكر سوء القضاء ، والجلد منه لأن من أدب الإسلام المجتم . وقوف
العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط
في أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ،
ولهما أسباب عند الله . فإذا باشرها العبد أدته إلى مقتضاها بإذن
مسبب الأسباب على سنته الجارية في عبادته . وحيث أن العبد
عرضة للذهول عن تلك الأسباب كلا أو بعضاً يبقى دائماً بين الخوف
والرجاء . خائفاً من تيسير الشر . وطامعاً في تيسير الخير . وليس في
هذا وذلك شيء من معنى الجبر أيضاً ، وتعود الأقبال على الخير من
أسباب تيسيره كما أن تعود الأقبال على الشر من بواعث تيسيره ، وهما
أيضاً بمعزل عن معنى الجبر ، بل اختيار العبد يشعر به كل ذي
وجدان شاعر بالم الجوع والعطش مع تضافر أدلة الشرع على ذلك ،
اذ لا يكلف الا مختار ، وها هيو التكليف واقع بدون أدنى شبهة ،
والوقوع فرع الجواز . وبعد أن خلق الله العبد مختاراً ، لا يكلفه إلا ما في
وسعه لا يكون للنسعى في إبرازه بمظهر وجهه وجهه أصلاً ان لم يكن
القصد مجازاة لملاحدة القرب الذين تزعمون اضطرار العبد في فعله ، وقد
رد عليهم الفيلسوف الفرنسي (جول سيمون) في كتابه « الواجب » أجلى
رد ، وها هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، ونصوص الشرع

لو فرضنا شاباً حديث العهد بطلمه^(١) ، لم تهذبه المذاهب ولم تحنكه التجارب وهو غلى نهايته فى غلمته ، وشهوته * وقد استمكن من بلغة من الحطام ، وخص بمسحة من الجمال ولم يقم عليه قوام يزرعه عن ورطات الردى ، ويمنعه عن الارتباك فى شبكات الهوى ، فوافاه أخذان الفساد ، وهو فى غلواء شبابه ، يحدث نفسه بالبقاء أمدا بعيدا فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار الى شيم الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ، ليس مجبرا على المعاصي والزلات ، ولا مضدودا عن الطاعات ، ومعه من العقل ما يستوجب به اللائمة اذا عصى * فمن هذا سبيله ، لا يستحيل فى العقل تكليفه ، فانه ليس ممنوعا ، ولكن ان سبق له من الله تبارك وتعالى منوع القضاء ، فهو صائر الى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوجا بحجة الله تعالى الا أن يتعمده الله برحمته ، وهو أرحم الراحمين *

وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لا يتماهى فيه موقف * قال تبارك وتعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » (البقرة : ٧٤) أراد أنهم استمروا على المخالفات ، وأصروا بانتهاك الحرمات ، فقست قلوبهم ، وقال عز من قائل : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هواه » (الكهف : ٢٨) الى غير ما ذكرناه *

فقد جمعت - حرس الله مولانا - بين تفويض الأمور كلها تفهها وضرها ، خيرها وشرها الى الاله جلت قدرته ، وبين تنقية حقائق التكليف ، وتقرير قواعد الشرائع على الوجه المعقول ، ألت فى هذا

أيضا تدل على أنه مختار ، فلا يكون وراء أنكار هذا الأمر الوجداني المقطوع به . والحكم الشرعى البات غاية حميدة ، وفكرة سيديدة . الا ان البشر لا يخلو من مسفسط فى أجلى البديهيّات بحيث يكسوه كسوة أعوص العويصات (ز) .

(١) فى نسخة زاهد : حديث السنن ، قريب العهد بطلمه .

أهتدى سبيلا ، وأقوم قبالا ، ممن يقدر الطبع منعاً ، والختم صدا
ودفعاً ؟ ثم ينفي التكاليف بزعمه ، وقد افترق الخلق في هذا المقام
فرقا ، فذهب ذاهبون الى أن المخدولين ممنوعون مدفوعون لا اقتدار لهم
على إجابة دعاء الحق (١) .

وهم مع ذلك ملومون (٢) .

وهذا خطب جسيم ، وأمر عظيم ، وهو طعن في الشرائع ، وإبطال
للدعوات . وقال تبارك وتعالى : « وما منع الناس أن يؤمنوا »
(الكهف : ٥٥) وقال إبليس : « ما منعك أن تسجد » (٣) (ص ٧٥)
نعود بالله من سوء النظر في مواضع الخطر .

ودهبت طوائف من الضلال : الى أن العبد يعصى ، والرب لما
بأمر به كاره ، فهذا خبط في أحكام الإلهية ، ومزاحمة في الربوبية ،
ولو لم يرد الرب من الفجار ما علمه منهم في أزله ، لما فطرهم مع
علمه بهم . كيف ؟ وقد أكمل قواهم ، وأمدهم بالعدد ، والعدد ،
والعتاد ، وسهل طريق العبد عن السداد . فإن قيل : فعل ذلك بهم

(١) وقوله تعالى : « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » نص في أن
اتخاذ السبيل الى مشيئة العبد وكذلك قوله تعالى ، « ان شاء منكم
ان يستقيم » محمول على ذلك النص في أن الاستقامة الى مشيئة العبد
ايضا تفسيرا للقرآن بالقرآن . وهذه مظنة اغترار العبد واعترازه
بعلمه وهذا ما يغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله . فادب عبده
زاجرا له عن ذلك بقوله ، « وما تشاءون الا ان يشاء الله » يعنى انه لولا
ان الله خلقكم شائين مختارين ما كان لكم قصد يترتب عليه اتخاذ
السبيل والاستقامة ولا كنتم تشاءون هذا ولا ذاك فاذن الفضل كله
الله جل شأنه . فتكون الآية من قبيل « لا تمنوا على اسلامكم » بل الله يمن
عليكم ان هداكم « فلا تكون لآية المشيئة ايضا بالجبر أصلا . وهذا
ظاهر لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : ملزومون .

(٣) في نسخة زاهد : ان لا تسجد (الاعراف : ١٢) .

ليطيعوه • قلنا : أنى يستقيم ذلك ؟ وقد علم أنهم يعصونه ويهلكون
أنفسهم ، ويهلكون أولياء ، وأنبياء ، ويشقون شقاوة لا يسعدون
بُعدها أبدا ولو علم سيد عن وحى ، أو أخبار نبي أنه لو أمد عبده
بالمال لطغى ، وأبق وقطع الطريق فأمدّه بالمال ، زاعما أنه يريد منه
ابتغاء القناطر والمقابر والمساجد ، وهو مع ذلك : يقول : اعلم أنه
لا يفعل ذلك قطعا ، فهذا السيد مفسد عبده وليس مصلحا له ،
فانفاق من أرباب الألباب ، فقد زغت الفتائل ، وضلت الفرقتان ،
فاغترضت اخداهما على القواعد الشرعية : وزاحمت الأخرى أحكام
الربوبية واقتصد الموفقون فقالوا : أراد الله تعالى من عبادة ما علم أنهم
إليه يضيئون ، والله لم يسلبهم قدرهم ، ولم يمنعهم مرادهم • فقرت
الشريعة فى نصابها ، وجرت العقيدة فى الأحكام الإلهية على صوابها •

فان قيل : كيف يزيد الحكيم السيفه ؟ فقد سبق فى ذلك
قدر كافه شاف ، لصدر كل ذى لب • وأوضحنا : أن الأفعال متساوية
فى حقيق من لا ينتفع ولا يتضرر • ولكن اذا أخبر أنه مكلف مطالب
عبادة ، مزيج عالمهم ، فقلوبه الحق ، وكلامه الصدق • وأقرب أمر
بمراضون به : أن الحكيم منا اذا رأى جواريه وعباده يموخ بعضهم
فى بعض ، وهم على محارمهم بمرآة منه ومسمع ، فلا يحسن تركهم
على ما هم عليه (١) • والرب مطلع على سوء أفعال العباد ويستدرجهم
من حيث لا يعلمون •

وقد أطلت أنفاسى قليلا • ولكن - جرس الله مولانا - لو وجدت
فى اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان - وحسب القائم
على كل نفس بما كسبت - أحب الى من ملك الدنيا يحذاقيرها طول
أمدها •

(١) لكن الله سبحانه لا يقاس بأحد ، فلا يكون ضرب المثل بحكيم من
البشر غير خطأ على خطأ (ز) •

فهذا ركن واحد من أركان التوحيد .

الركن الثاني : من القول في هذا ، وهو مقتضب مما تقدم ، قريب المأخذ بعد الإحاطة بما سبق . وذلك أن يشترط في توجيه التكليف على العبد حضور غفلة الذي يستمكن به من فهم الخطاب . اذ لو لم يكن كذلك - لا يتصور قصد امتثال الأمر قبل فهمه والعلم بالأمر تعالى - والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق . وهو مستحيل . وتقريب القول فيه : أن من ضرورة توجيه الأمر على المخاطب : تكليفه فهم الخطاب . وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال . وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات ، ولا معنى لبسط الكلام في الجليات . وأما البلوغ فهو مشروط مع العقل في استمرار التكليف ، ولكن مدارك شرطه : الشرع . ولو رددناه إلى العقل لم يستحل في مقتضاه تكليف العاقل من الضمانيان .

الركن الثالث : أن يكون المأمور به ممكناً (في نفسه) وجوداً ووقوعاً فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين والكون في مكانين في وقت واحد ، ويستحيل ورود الأمر والكفر بالله تبارك وتعالى لأن من ضرورة تصوير الأمر فهم المأمور الأمر وعلمه بالأمر ، وكيف يتصور مع العلم بالله ذي الأمر ، الجهل به ؟ فهو من قبيل جمع الضدين فقد خرجت هذه الأركان الثلاثة على أصل واحد هو قاعدة العقيدة ، وهو أن العبد ، مطالب بالجائز دون المستحيل ، فانه مطالب بفعل أو إضراب عن فعل ، وكلاهما جائزان ، وكما لا يجرى على العبد من تقدير بآرائه ، الا ما يجوز . فذلك لا يطالبه الا بما يجوز .

الركن الرابع : يتعلق بالثواب والعقاب . ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال ، إلى أن العبد اذا أطاع ربه ، وجب على الله تبارك وتعالى أن يشييه وجوب الحكمة . فإن عصاه اضطربوا في حكم الآله .

فقال قائلوا : يجب على الله تبارك وتعالى ، أن يعاقبه ، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب فإن تاب وجب^(١) عليه قبول توبته .

وذهب آخرون : إلى أن العفو مسوغ^(٢) في العقل ، والثواب واجب على الله - تبارك وتعالى ، عن قولهم علوا كبيرا - من هذين طویل ، وصار أهل الحق قاطبة : إلى أنه لا يجب على الله شيء . فإن أثاب وأنعم فيفضله ، وإن عاقب فيعدله . والدليل القاطع في تحقيق ما ارتضاه أهل الحق . أن الوجوب إنما يتحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة ، ولو ليم أو عوقب ، لناله ضرر ، والرب تبارك وتعالى يتقدس عن قبول الضر والنفع ، ولا يتحقق تفاوت الأفعال في حكمه كما سبق .

ومما يقطع مادة كلامهم^(٣) : أن العبادات التي يقيمها العبد^(٤) . لا تهي بالنعم التي تتوفر عليه من ربه فاجزا ، وهي تقع شكرا لأنعم الله تبارك وتعالى بل لا تهي بأقلها فاذا وقعت شكرا عوضا عما تعجل من نعم الله ، فكيف يستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم توفاه العبد ؟ ثم قالوا : ليس على أهل الجنان شكر لنعيمها ، فإنه عوض أعمال العبد ، وليس للمعوض عوض . فمن أضل سبيلا ممن يوجب على الله تبارك وتعالى ثواب أعمال العبد ، وهي عوض ما ينجز من النعم ، ولم يوجب على العبد ، شكر الثواب غدا لكونه عوضا ؟ ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العقل^(٥) بكفر

(١) والوجوب من الله الذي يقول به الماتريدية هو الموافق للأدب مع الله ، وعبارة المعتزلة هنا فيها التخطي لحدود الأدب وأن وقع في كتاب الله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » ونحو ذلك ، والوجوب بالغير لا ينافي بالجواز الأصلي (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : ممنوع .

(٣) وما يقطع بتأكده عند الفهم - نسخة زاهد .

(٤) في نسخة زاهد : يقيسها .

(٥) هكذا في الأصل ولعلها : العبد .

ساعة الخلود في دركات النيران ، فقد ادعى في مقتضى العقول محالا .
هيهات . برج الخفاء ، يحكم الله ما يريد ، ويفعل ما يشاء .

فان قيل : قد بنيتم الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها ،
واتباع مواردها . والثواب والعقاب في الشرائع والمثل ثابتان . وقد
سماهما الله تبارك وتعالى : جزاء لأعمال العباد . قلنا : لسنا نكرهما ،
ولكنهما ثبتا وعدا من الله . ووعدده صدق ، وقوله حق .

وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ، ويكشف هذا
الابهام فنقول :

اذا خدم العبد مولاه ، لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلصه من أسر
الرق وذل الصودية بل المقدار الذي تأسس الشرع عليه أن يكفيه
مؤوقته . ولا يكلفه من العمل الا ما يطيق . والثواب الخالد خالص
من النصب والتعب ووصول الى الروح الأبدى وهو زائد على الحرية
المزيلة للرق . فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألوا
جهدا في خدمته آفاء الليل والنهار : العتق ، فكيف يستحق العبد
على خالقه ومنشئته ورازقه بعبادته الخلاص السرمدي ؟

نعم لو قال السيد لعبده : ان فعلت كذا وكذا فأنت حر . فاذا حقق
العبد ما ذكره سيده عتق يقول سيده . لا بحكم استحقاق اقتضاه
عمله . فكذاك الثواب ثابت قطعا بوعده الله تعالى ، والعقاب ثابت
بوعيده .

وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله تبارك وتعالى عنهم :
« وقالوا : الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض » (الزمر : ٧٤)
فهذا مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب .

وأنا الآن أبدي سرا من أسرار التوجيه . لو قوبل بكل ما يدخل
في مقدور البشر وميسوره لما كان كفاء له . فأقول : ذهب الصائرون

الى أن العبد يستحق على الرب تبارك وتعالى جزاء عمله الى أن سبيل
درك الوجوب على العبد أن ينظر بعقله فيخطر له أنه يؤمن أن له ربا
خلقه ويرأه وأسبغ عليه نعمه ، وهو ان شكره استحق الثواب وان أبى
واستكبر وكفر استحق العقاب واذا تعارض البخاطران • وتقابلا استحثه
العقل على سلوك مسالك النجاة ، والتوقى من المهلكات •

فقال (١) أهل الحق : يجب امتثال أوامره تبارك وتعالى اذا وردت ،
ولا ترشد العقول الى درك واجب على العبد • وقالوا في معارضة
هؤلاء : لئن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه فقد يعارضه بسلك آخر
هو لباب العقل ، وهو أن يجرى هو في نفسه ومجاري خديسه أنه
عبد مريبوب (وربه لا ينفعه عمل ولا يضره فعل ولا يزيده طاعة
ولا تنقصه معصية) (٢) وهو ان أكب على الشكر والطاعة أنك بدن
نفسه وأكده وقطعه عن ملاذه ثم لا ينفع ربه به ، بل يكون متصرفا
في نفسه بما ينقصها ، وهو من ملك خلقه وربنا يتعرض بتصرفه في
نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك • فهذا يتضمن أن يتوقف
في العمل • وهذا قاطع من كلام الأئمة : ثم انتهى القول بسلف الأصحاب
الى أن أمر الله تبارك وتعالى يجب امتثاله ، واذا ورد لعينه فانه تبارك
وتعالى بعزته وإلهيته يستحق أن يمثل أمره •

وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأني فيه إن كانت همته
تحمله على توقي التقليد ، والترقى الى تلج اليقين •

فأنا أقول : لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك ما أمر به لما
فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول : إن الله مطاع
الأمر لإلهيته ، وهو من الكلمات التي يرسلها من لا يغوص على مغاصات
الحقائق وأمثالها ، ولا يصير على سير العقول •

(١) في نسخة زاهد : فقال أهل الحق : يجب الإمساك عن القول
بوجوب شيء عن العباد الى ورود أوامره تعالى والعلم بأنها وردت فلا
ترشد العقول الى درك واجب على العبد •
(٢) ما بين القوسين ليس في نسخة زاهد •

نعم إذا استشعر العبد وعيدا حمله عقله على معرفة وجوب ماله تركه الأوفى على ما لا طاقة له به • ومن أسرار العبودية - وهو معقود الفصل ومقصوده - أنه كما يستحيل على الله تبارك وتعالى الأغراض الضر والنفع والحفظ وتفاوت الأفعال يستحيل خروج العبد عن طلب الحفظ ومسالك التكليف فلو لم يثبت حظ العبد في تنكب العقاب لما تقرر في حقه الواجب • وعن هذا اضمحل قول من ادعى محبة الله حقا • فإن وجوده متعال عن أن يحظى به ذو حظ • والمخلوق تداوره على الحفظ والأغراض التي يجمعها (١) دفع الضر وجلب النفع والمحبة من الله تبارك وتعالى غير محمولة على حقيقتها ظاهرا فإنه متقدس عن الميل والتحيز والركة والتوقان • فمحبة الله تبارك وتعالى لعبده : إرادته الأنعام عليه ، ومحبة العبد لربه : استقامته في طاعته • وهو متقدس بجز جلاله ، عن أن يناله حظ ، أو ينال حظا •

والرؤية آمال أهل السنة :

وأنا أقول فيها : أن الله تبارك وتعالى يقرن بها فنا من الروح ، لا يوازيه روح ، وهنا مناط الآمال • والا فالرؤية في عينها لا يجوز أن تكون مأمولة ، وكان يجوز في قدرته ، أن يقرن بها منتهى عقوبة الكفار ، حتى يحذرها المؤمنون كما يرجونها ، الآن • ولن يجد المرء - حرس الله مولانا - حلاوة الإيمان ، حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا تقنى بأن مولانا بتوفيق الله ، يتدر برأيه الثاقب هذه الحقائق لما ثبت إليه أسرار هذه الأبواب ، التي لم أضمتها شيئا من التصانيف • فإن قيل : فإذا عقلتم درك الوجوب باستشعار العقاب ، فقد ساوitem القدرة في عقدهم • قلنا : هيهات : بينا وبين الثريا والثرى فاهم زعموا : أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب • وأنهم ينقردون بدرك الواجبات بعقولهم • ونحن قلنا : لا يجب على الله تبارك وتعالى شيء •

(١) في نسخة زاهد : التي يحملها على غير حقيقتها • ظاهرها دفع الضر وجلب النفع •

ولا يدرك بالعقل وجوب عليه • ولكن اذا اراد الرب الزام عبده شيئا •
 أمرهم وتوعدهم على ترك المأمور فتستحثهم عقولهم على اجتناب
 المحذور ، فان وعد الله حق ، ووعيده صدق ، وقد تبعت العلوم العقلية ،
 في كل فن جهدي (١) فما وجدت طائفة من ذوى العقول حائدين بالكلية
 عن مسلك جلي ، من مسالك العقول • ولكنهم يتدرون القاعلة • ثم قد
 برزوا عن التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات الى مدير ، لما
 كان من كليات (٢) العقول لم ينكره أحد ولكنهم اختلفوا في صفة المدير
 فمنهم بعض العقلاء : الطبع • وبعضهم : العقل الكلى • الى خبط لا أشغل
 به قريحة مولانا ، ثم استبد (٣) الموفقون لمنهج الحق ومن طال نظره في
 العقليات تبين له : أن مثار خلاف العقلاء آيل الى التفاصيل ، دون
 الأصول • والغرض من هذا التشبيه (٤) •

أبى النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومصير
 القدرية الى ذلك غير مستنكر أصلا • ولكنهم لم يحسنوا تفصيله فزلوا •
 ونحن جميعا بين اعتياده ، وبين تنزيه الرب سبحانه عن النفع والضرر (٥) •
 كما جرى في معرض هو أوضح من فلق الصبح لفاهمه • واذا فجز القول
 في أحكام الربوبية وصفات لالعبودية ، واستبان أن مدرك التكليف ،
 موقوف على ورود الشرائع ، فقد حان الآن : أبى فوضح أن مدرك
 الشرائع : التلقى من الرسل والأنبياء عليهم السلام ، وهو الباب الثالث
 من أبواب العقيدة والله الموفق •

(١) يدل ذلك هذا • على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية ليتأهل
 للاجادة في بحوثه (٤) •

(٢) في نسخة زاهد : جليات •

(٣) في نسخة : ثم رشد •

(٤) في نسخة زاهد : التبيين •

(٥) في نسخة زاهد : والرفع - بدل والضر -

باب النبوات

قد أفكرت طائفة : النبوات يعرفون بالبراهمة • واعترفوا بالصانع
وفحن تشير الى مسالكهم التي يموهون بها ونجيب على الايجاز بأوضح
الوجوه • فمما ذكروه : أن الأنبياء عليهم السلام إن جاءوا بما يخالف
العقول ، فهم مردودون • وإن جاءوا بما يوافقها • ففي العقول مقنع ،
وابتغاثهم عيث •

قلنا : انهم نجاءوا بما لا تنكره العقول ، ولا تهتدى • فإن مناط
الشرائع : الوعد والوعيد ، وبهما تتعلق الأحكام • والعقول لا تدركهما
ولئن تشوفت (١) العقول الى كليات المصالح لم تقف على تفاصيلها ،
والشرائع توضحها • ثم الامتناع في حمل مجيئهم على ما يوضحه العقل
فيكونون مؤكدين للمعقولات مذكرين بها • ومن تكلم بقضايا العقول ،
لم يعد كلامه لغوا • وإن كانت العقول مرشدة الى ما تكلم به ، ثم
في بعض ما فطره الله تبارك وتعالى مقنع في الدلالة على الصانع • فلم
يكن ما وراء الكفاية من بدائع الصنع عبثا (٢) • ومما ذكروه أنهم قالوا :
وجدنا في شرائع الرسل أمورا أباحوها ، وأوجبوها وهي مستقبحة عقلا •
وعدوا من ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتكيس (٣) في السجود ،
والسعى والهرولة ورمي الجمار من غير غرض • ونحن نذكر كلمات وجيزة ،
تحسم هذه المواد بالكلية • فنقول :

معاشر البراهمة : انكم يزعمكم معترفون بالصانع المختار ، ثم ينتم
رد النبوات على تقييح العقل وتحسينه • وكل ما ادعيتم قبحه ، مأمور
به • فنحن نريكم مثله من فعل الله تعالى • فأما ذبح البهائم • فالله تبارك

(١) في نسخة زاهد : مساوقت •

(٢) في نسخة زاهد : ولم يكن أول الكفاية من بدائع الصنع عبثا •

(٣) في نسخة زاهد : والتمكين •

وتعالى يهلك البهائم ، بأسباب الهلاك من غير جريمة قارفوها ، ويحل بهم من الآلام ما يشاء ولا معترض عليه ، فما يقبح منه فعله ، لم يقبح منه الأمر به .

وما ذكروه من استقباح هيئة الساجد . فنقول : لو خلق الله عبدا على هيئة الساجد ، ثم لم يمكنه من أطمار رثه فيستتر بها . وتركه بادي السوء فلا يقبح ذلك من فعله . وانطرد المنتهى الى هذا الموضع أمثال ما نبهنا عليه ، في جميع ما ذكروه . ثم انما بنوا أصلهم هذا على تفصيل الأفعال في حق الاله سبحانه ، وقد قررنا أن الأفعال انما تتفصل في حق من يتضرر وينتفع تعالى الله عن ذلك وتقدمت واذا أشبعنا كلامنا وأهيناه الى حد الأقناع ، ثم اعترض بشيء متعلق به لم نعلمه .

ثم نقول : النبوة تعريف الله تبارك وتعالى عبدا من عبادة أمره أن يبلغ رسالته الى عباده وهذا ليس من المستحيلات . واذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات فنذكر بعد ذلك فصلا في دلالة ثبوت النبوة ، ووقوعها وهي المعجزة ونذكر شرائطها وفصلا في وجوه دلالة المعجزات على صدق الرسل وفصل في اثبات الكرامات ، وفصلا في اثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

فصل

في المعجزات

سميت دلالات صدق الرسل عليهم السلام : معجزات • توسعا وتجاوزا • فإن المعجز على الحقيقة خالق العجز • ولكنها سميت بذلك لأنه يظهر بها أن من ليس لبيبا يعجز عن الاتيان بما يظهره الله عز وجل على النبي ثم المعجزة لها شرائط ثمن ذاكروها ان شاء الله جل وعز منها : أن يكون فعلا لله تبارك وتعالى أو في معنى الفعل • ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تبارك وتعالى فإن صفاته الأزلية لا اختصاص لها ببعض الخلائق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بمن يدعى النبوة •

فاذا قال مدعيها : معجزتي علم الله سبحانه أو قدرة الله كان ما جاء به محالا ، فإنه لا يخص علم الله سبحانه صادقا عن كاذب • وإذا كانت المعجزة فعلا لله تعالى مع الشرائط التي سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله باظهارها تصديق من ظهرت على يديه •

وأما قولنا : أو في معنى الفعل • فالمراد به : أن مدعى النبوة لو قال : معجزتي أن الرب تبارك وتعالى يمنع الخلائق في هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلا محققا ولكنه في معنى الفعل لأنه حكم حده الله تبارك وتعالى • لتصديق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم (١) •

ومنها : أن يكون خارقا للعادة • فإنه اذا كان معتادا يصدر من الصادق والكاذب لم يتغير اختصاصه بالنبي ، وتميزه عن غيره به ووضوح ذلك يعنى عن الاطنياب فيه • فإن قيل : كيف يتحقق خرق العادة مع العلم باختصاص آحاد الناس ببدائع يستأثرون بها دون عامة الخلق ؟

(١) في نسخة زاهد : لتصديق النبي - وهو الصحيح لأن الكلام مام في كل نبي •

فاذا ادعى مدعى النبوة وأتى بشيء بديع ، لم تأمن من أن يكون قد استأثر بعلم خفى وتذرع به ، الى اظهار ما أختص به ، دون الناس . وربما كان شتر على جسم من الأجسام ذى خاصية غير معروفة ولا مألوفة وليس للبدائع التى تعزى الى خواص الأدوية نهاية . ولو أبدى مبدى خجير المغناطيس فى قطر ، لم يسمعوا به لتخلوا جذبه للحديد ، خارقا للعادة . فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذى يميز المعجزات منه ؟

قلنا : هذا تمويه على الضعفة . ولا يحتفل بأمثاله ذوو البصائر . وسبيل لجواب عنه : أن المعجزة تنقسم قسمين . أحدهما ما يكون فعلا بديعا خارقا للعادة . والثانى : يكون منعيا من المعتاد . فإن كان خارقا فشرطه أن يترقى عن مسلك الظنون . وينتهى الى مبلغ تنحسم فيه التقديرات التى تضمنها السؤال . وبيان ذلك بالمثال :

أين من لم يبعد اختصاص أقوام بمزايا من العلوم — كما سبقت الإشارة اليه — فليس يجوز أن تجرى كل بديعة خارقة للعادة ، عن خواص الجواهر ، ولا ينتهى الأمر فى ذلك ، الى تجويز كل ما يذكر له ومن انتهى الى ذلك ، فقد خلع ربة العقل من عنقه ، وكابر البداة ، وجحد ضرورات العقول . فلو شك شك فى أن انقلاب العصا ثعبانا^(١) ليس مما يتوصل اليه بخاصية جوهر ودرك مزية فى خفايا العلوم ، فهو مصاب فى عقله . وكذلك من قدر ما كان يجرى على يد عيسى صلوات الله عليه وسلامه من احياء الموتى ، وابراء الأكمة والأكمة والأبرص الى غيرها من آياته . من فن الحيل التى يتوصل اليها المستأثرون بدقائق العلوم . فهو مختل معتوه ، فما كان من المعجزات ، خوارق . فانها تتميز تميزا قطعيا عن مراتب الصنائع البديعة ، والأمور التى يختص بها خواص الناس . وهذا معنى خرق العادة فى شرائط المعجزة . والذى يوضح

(١) فى نسخة زاهد : حية .

المخلق في ذلك : أن من أظهر شيئاً يخص به الخواص ، وتختص به
 الخلق ، ودعى بهما إلى نفسه . فإن الدواعي تتوفر على محاولة
 معارضة والتسبب إلى الاتيان بمثل ما أتى به ، وسيعارض من هجداً
 وصفة على القريب . وإن كان ما أتى به مدعى النبوة مما يتوقع فيه مثل
 ذلك لم تثبت نبوته ، مع اعتراض الشكوك لهذا لهذا في أحد القسمين ،
 وهو ما يكون خارقاً للعادة ، يدعى في نفسه . فأما ما كان منعاً من
 المعتاد ، مثل أن يقول مدعى النبوة : آتني أن يمتنع اليوم على العالمين
 القيام ، فما كان كذلك استحال أن يتوهمه العاقل من مزية علمية
 خفية ، وذرك خاصيته . وهذا مستين لا حاجة فيه إلى فصل تقرير .
 فهذا مقدار عرضنا في الشرط الثاني ، من شرائط المعجزات .

والشرط الثالث : أن يعجز الخلاق عن معارضة ، والاتيان بمثل
 ما أتى به اذ لو عارضه معارض لبطل ما ادعاه من اختصاصه بانخراق
 المادة له .

والشرط الرابع : أن يدعى النبوة ثم تظهر المعجزة مع دعواه لها ،
 وتحديد الخلاق بها ، فتقع على حسب اثاره في وقت اختياره مطابقة
 لدعواه . وهذا سر دلالتها على صدقه كما سيأتي مشروحاً إن شاء
 الله جل وعز في الفصل المشتمل على ذكر وجه دلالة المعجزة .

والشرط الخامس : لا تظهر مكذبة له . وبيان ذلك بالمثال : أن
 مدعى النبوة ، لو قال : آتني الله ينطق يدي هذه الآن فنطقت وقالت :
 اعلموا معاشر الأشهاد أن صاحبي هذا مفتر كذاب وقد أنطقني الذي
 أنطق كل شيء ، لتكذيبه ، فاجنبوه هذه آية تكذيبه ولو قال مدعى
 النبوة : آتني : إله الله تعالى يحيي هذا الميت فأحياء الله كما ادعاه ،
 ثم قام وله لسان ذلق ، وشهد بتكذيب المدعى فالذي أراه - حرس
 الله مولانا وتولاه - أن هذا لا يقدر في الاعجاز فانه لم يتحد بنطقه اذ

ليس نطقه بعد أن أحياه الله تبارك وتعالى : أمراً ، بدعاً ، خارقاً للمادة
وانما اعجازه في حياته ، فإذا قام حياً ، لم يعد أن يؤمن ، أو يكفر
وليس كذلك نطق اليد في الصورة المتقدمة فإن المعجزة عين المنطق ،
وقد جرى مكذباً فهو تمام ما حاولناه من شرائط المعجزات وتوضيح
أغراضنا فيها ، بالفصل الذي يليها .

فصل

في ذكر وجه دلالة المعجزة على صدق من ظهرت عليه

ليعلم الموفق لدرك هذه المعاني الشريفة : أن المعجزة لا تدل على الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل • فإن الفعل لعينه يدل على فاعله ، واختصاصه ببعض الوجوه الجائزة : يدل على ارادة التخصيص كما سبق لتمهيد هذه السبل في مفتاح العقيدة (١) فلا يتصور فعل غير دال على الفاعل ، ولا يتمتع خارق للعادة يظهره الله تعالى بديلاً من غير اتصال بدعوى مدع •

ثم لا يوصف بأنه يدل على تصديق قوجه دلالة المعجزات على صدق مدعى النبوات • فزولها منزلة التصديق بالقول • وذلك يتضح بصورة قهرضا وقوضح الغرض منها • فنقول :

إذا جلس ملك للناس ، وتصدى لدخولهم عليه وكان قد حز بهم أمرهم ، وأطل عليهم مهم فلما حضروه وأخذوا منازلهم ، ومراتبهم قام قائم من خواص الملك وقال : معاشر الناس : قد علمتم ما أَلَم بكم وتبينتم أن الملك ، لم يجر اعتياده بمخاطبتكم كفاحا • وأنا رسوله اليكم في أمر يدرأ عنكم غائلة ما نزل بكم وأنا في دعواي هذه برأى من الملك ومسمع •

أيها الملك : إن كنت رسولك الصادق في دعواه الرسالة فخالف عادتك وقم واقعد • فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول • نزل ذلك منزلة قوله صدقت : أنت رسولي • ولو لم يجر شيء من هذه المقدمات ، فخالف الملك ما كان معتاداً به ، وقام وقعد لم يدل ذلك منه

(١) في نسخة وأهدنا يدل على الإرادة بتخصيص على ما بيننا في مفتاح العقيدة •

فصل

في الكرامات

قد ذكر كثير خطب الناس في اثباتها ونفيها ، وقد ألفت في اثباتها ، والرد على منكرها ، كتابا . وأما أذكر الآن لبابه ، في أسطر إن شاء الله جل وعزته فأقول :

خوارق العادات : ليست من فعل العباد ، وإنما هي من فعل الرب تعالى وتقدس ، فمن قطر السموات والأرض ، وسيطوى السماء ، ويبدل الأرض غير الأرض ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، وينشر الموتى ، قياد على أن يأتي بديعة ، وليس في فرض الاتيان بها قدح في النبوات . فلما ذكرنا آفيا : أن المعجزة لا تدل بعينها ، وإنما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى في النبوة : فإذا لم تقع دعوى النبوة . أوقع الله ما يشاء ، مما يعتاد ، ومما لا يعتاد ، فليس في تجوز الكرامات قدح في النبوات ، إذا وقعت الاحاطة . بوجه دلالة المعجزة . على ما سبق وما جاز (١) في قدرة الله سبحانه . ولم ينحرم به الإعجاز . وقد نطق به القرآن وتواترت به الآثار فلا يحجده الا مراتب .

فأما ما أتى به القرآن : فمنها ما دل على مرهم عليها السلام من بذائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لعيسى عليه السلام ، فانها جرت قبل كونه . والمعجزات لا تتقدم على ثبوت النبوة . ولو ذهبت أقل ما صح من الأخبار والآثار فيها ، لجاوزت موضوع المعتقد وحده .

فإن قيل : أيجوز ظهور الكرامات مع دعوى ممن تظهر عليه ؟ قلنا : ذهب بعض مجوزي الكرامات : أنها تظهر من غير ايثار وأختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات . وهذا قول من لم يحط بحقيقة

(١) في نسخة زائدة : وما جاء .

الاعجاز • فإن المعجزة لا تدل من حيث تتعلق بالدعوى المطلقة المرسله •
وانما تدل على النبوة ، من حيث تقع على وفق دعوى النبوة • فإن تعلق
خارق عادة ، يدعوى أخرى (١) ، دل على صدق تلك الدعوى • وإذا
استشهد من قام في المجلس المشهود الذي صورناه • وقال أيضا الملك :
اني من المقرين عندك ، والمختصين في مجلسك (٢) : فإن كنت كذلك
فقم واقعد ففعل الملك ذلك • دل على تصديقه • ثم ما يجرى من ذلك ،
لا يدل على أن مثل هذا ، لو جرى متعلقا بدعوى الرسالة ، لم يدل
على صدق مدعيها • نعم • لست أنكر : أن سنة الله تبارك وتعالى
اظهار الكرامات في الأغلب ، من غير اشارة واختيار • والذي ذكرناه في
التجوين ، لا في الأخبار عما تجرى به سنة الله جل قدرته ، ولا يستع
على القاعدة الممهدة : أن يظهر الله فتنة على يد مدعى الربوبية من
العباد ، كما ورد في الأقاصيص : من اجراء الله النيل مع فرعون حينما
دار •

وكما ورد في الأخبار مما سيجري الله من القس ، وخوارق العوائد
على المسيح الدجال • وليست هذه الأشياء خارقة للمعجزة • فاما كررها
مرارا : أن المعجزة لا تدل لعينها • وانما تدل من حيث توافق دعوى
النبوة ، وليس مع من يدعى الالهية ، طلب تصديق ، حتى يقال : اذا وافق
ما جاء به دلت على التصديق من الله وكان هذا قازلا منزلة قوله تعالى :
صدقت • ومن أحاط بما ذكرناه ، هان عليه درك الجواب عن كل ما يرد
عليه (مما سواه • وبالله التوفيق) (٣) •

تسمي نسخة زاهد : يدعوى الذي زاعى النبوة •
(١) في نسخة زاهد : يدعوى الذي زاعى النبوة •
(٢) في نسخة زاهد : والمخلصين في محبتك •

(٣) ليس في نسخة زاهد : ما بين القوسين •

فصل

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم

نقول في افتتاح الكلام في ذلك : ان تعرض للطعن في نبوته ملحد
مُعْطَل قَالُوْجَه : اثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولا . فان تعرض لرد
نبوته برهمن اثبتنا عليه النبوات على الجملة — كما سبق — وإن كان
المعارض ملها يقول نبوة نبي قريب مكالمته ، وكان كل ما يمسك به
ما يحاول به مطعنا منعكسا عليه فيمن اعترف بنبوته قاطعا . فان قيل :
ما معجزة رسولكم ؟ قلنا : لنا في اثبات معجزاته ملبكان . أحدهما :
التعلق بعجاز القرآن . وقد أكثر الناس في وجه اعجاز القرآن ،
وتقطعتوا فيه أيادي سببا . وصار معظم الناس : الى أن
القرآن تميز على صنوف الكلام بيزية البلاغة والجزالة خارج
عن المعتسبات في ذلك . ثم زعم زاعمسون : أن اعجازه في
شرف جزالته ، وذهب آخرون : الى أن اعجازه في الجزالة الفائقة وأسلوبه
الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز . وهذا موقف تاه
فيه الأولون والآخرون ، وطعن فيه الطاعنون . وأنا بعون الله تعالى
ومحض توقيفه آتى فيه بمنلك الحق وأبين عن واضح الوجوه اندفاع
تفويهاات الزائعين واتفاض مطاعن المبطلين . فليعلم المشتبه الى ذلك :
من رام أن يثبت اعجاز القرآن بآله في جزالته خارق للعادات مجاوز
لفصاحة اللد البلاء والنس القصحاء . فقد حاد عن مدرك الحق فان
من قامل كلام العرب في نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهاء جزالة
القرآن الى حد الخروج عن العادة في الزيادة على كلام القصحاء .
ومن تكلف اثبات ذلك فقد تكلف شططا وظن غلطا وتهدف (١) للكلام
الطويل من غير تحصيل ومن أصف واتصف ولم يتصف لم يلح له :

(١) في نسخة زاهد : وتمشيق .

أن شعر امرئ القيس والذبياني والجمدي وزهير وأعشى باهلة ،
والمعلقات السبع وغيرها من أشعار المفلحين (١) ، تقرر في الجزالة عن
القرآن ثم من يدعي ما أتبعه عليه سلمى رأي ، قولاً له أنه لو ظهرت
زيادة في ترقى القرآن عن مراتب الكلام فليس فيه مفتح . فإنه قد
يتفق في بعض الأعصار رجل قد فرد في شعر أو ثر لا يترك شأوه ،
ولا يلحق منصبه في الفصاحة . وقل ما يخلو عصر عن ميرز لا يوازي
في قبه ولا يباري فيما اختص به ولا يثبت الاعجاز بمثل ذلك .
وقد قدمنا أنا نشترط في المعجزة .

أن يجاوز في خرق العادة حدود الطوائف ، ويبلغ مبلغاً
لا يتوقع الانتهاء إليه بمنزلة علم ، وجودة قريحة ، وثبات طبع .
وثقابة رأي ، وإصابة فكر ، ويعتد حوز ، وإذا تقرر ذلك ، فالوجه
أن لا يدعى جزالة القرآن مبلغ خرق العادة ، بل نقول : تحدى الرسول
صلى الله عليه وسلم فضحاء العرب بأن يأتوا بمثل القرآن (٢) . (كنا أبناء
عنه قوله تبارك وتعالى : ﴿ قل ﴾ (٣) : لن اجتمعن الأنس والعجم ، على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) .
وتبادى على تحديه نيفا وعشرين سنة . والقرآن بلغتهم وليس
يعيدوا عن مبلغ اقتدارهم في جزالة وأسلوبه ، فلم يقدروا على الإتيان
بمثله ، ثم استأثر الله تبارك وتعالى لرمزوله صلى الله عليه وسلم ، وكرب
البحر ، ومزيت العصور ، وأقطار الأرض تطفح بجميع الكفار ، وذوى
الظن النافذة ، وشوقهم أن يستمكنوا من ملحق في الإسلام . وفق كل
قطر منهم طائفة مستغلون بالنظم والنثر على لغة العرب ، فقصرت قدر
الخلق عن المعارضة في أربع مائة وستين سنة (٤) . ونيف ، فبين قطعا .

(١) في نسخة زاهد : المفلحين من العرب .

(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

(٣) الاسراء : ٨٨ .

(٤) في نسخة زاهد : في أربع مائة فقط .

(أن الخلق) ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم وذلك أبلغ عندنا من خرق الموائد بالأفعال البديعة في أنفسهم ، ومن هدى لهذا المسلك : فقد رشد إلى الحق المنير ، وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون غصداً وتأيداً فانهم تارة يدعون سقوط القرآن عن رتبة الجزالة وولوجه في الركبتين ، وتارة يستلمون شرف الجزالة . ويدعون أنه غير خارق للمبادء . وكيف تصرفت أسئلته فصرف (١) الله الخلق عن الاتيان بمثله أوقع وأجمع .

اذ الكلام كل ما كان أقرب مأخذاً ، وأبعد عن الغاية القضيوى ، كان أخرى أن يتندر إلى معارضته ، فاذا لم تجر المعارضة ، لم يبق لامتناعها ، مع توفر الدواعي عليها ، محمل الا صرف الله الخلق . وهذا يشابه ما لو قام النبي وقال : آتيت أنه يمتنع القيام الآن على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانه وعجز . فكيف يهتدى - حرس الله مولانا - إلى اعجاز القرآن ، من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة في الجزالة ، وشفاء الصدور في الحكم فان مثله من مقدورات الخلق : ولكنهم مصدودون ممنوعون بصرف الله اياهم .

وهذا الفصل من أنفس ما يجرى به خاطر . وهو خاتمة العقيدة في المأخذ العقلية . فهذا بالغ جداً ، وهو عندي أبلغ من قلب العصاحية ونحوه . فإنه قد يسبق مبادر إلى أنه من اختصاص صاحبه ، بمزايا في العلوم إلى الآن برده (٢) .

(١) قد مال المصنف في اعجاز القرآن إلى الصرفة ، ومنع الناس من المعارضة ، ويروى مثله عن الأشعري . ووجوه الاعجاز في (أعلام النبوة) للماوردي (ز) . ونقول نحن ان اعجاز القرآن باللفظ والمعنى . وليس بالصدفة (انظر الطبعة الثانية من كتابنا : اعجاز القرآن) نشر : الأنجلو المصرية .

(٢) في نسخة زاهد : إلى ان يؤدي امتداد الفكر إليه فاما نحن في الخلائق خمسمائة سنة بكلام مماثل لكلامهم . . . الخ .

سداد الفكر ، وانما يجري الخلاق خمسمائة
سنة ، كلام مماثل لكلامهم ، قد بلغه رجل أُمي لم يعان العلوم ولم
يدرس أهلها . ولا محمل له إلا صرف الله تبارك وتعالى ومنعه الخلق
فهذا وجه من ذكر معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

والمسلك الثاني : أنه تواتر من طريق المعنى : أنه جرت عليه خوارق
عادات في قصده الدعاء إلى تصديقه . كشق القمر ، ومكالة الذئب
إياه ، وتبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل ، حتى يكفى
الجمع الكثير ، والجم الفقير إلى غيرها ، مما وردت به الأخبار (١) .

وكل قصة من ذلك القصص وإن لم تتوافر في نفسها ، فثبت
ثبت بمجموعها : أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يجري عليه في
معرض الدعوة (من خوارق العادة) ما يعجز عنه غيره . والمعاني الكلية
ثبتت بالوقائع التي تنقل أفرادها آحاداً ، وهذا كعلمنا (بشجاعة) (٢) على
ابن أبي طالب عليه السلام . هذا ضروري مستفيض ولكنه متلقى من
أقاصيص نقلت من آحاد . وكذلك الطريق في العلم (بنسخه) خاتم
الطائي إلى غيره من المعاني الكلية .

ثم السر في هذا الفصل . أنه قد تحقق بالتواتر والاستفاضة
تعلقه صلى الله عليه وسلم بأجناس مختلفة من البدائع ، ولو عارض
شخص في واحد منها لو هت دعواه ، وانطلقت الألسن فيه ، وتخرب
أصحابه إلى مرتاب فيه ، وإلى ذاب عنه . تقليداً ، ولا تثير نظام الأمر ،
فاذا لم يتعرض أحد لمعارضته في شيء مما جاء به كان ذلك أصدق آية
على تميزه على الخلاق بالنبوة .

(١) وفي البداية والنهاية لابن كثير شيء من ذلك (٢) ونحن نقول
لم يكن للرسول معجزات حسية ، بل معجزته هي : القرآن . (٣)
(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

(« والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله »
(الأعراف : ٤٣) وقيت — حرس الله أيام مولانا — الأركان الثلاثة
الموعودة ، ولو وقت عند انجازها . لكان قيما قدمته ، أكمل مقنع .
ولكنني بعدما أتيت بالواضحة ، على صدق سيد الأولين والآخرين ،
فأرسم فصولا سمعية من قواعد الايمان . واكتفى بالمؤمل لها ، بعد
تقديم الاشتياق التام ، بوجوب اعتقاد صدقه ، فنعقد بابا يحوى قصة ،
اعتقادها من الايمان »^(١) .

.....

(١) ما بين القوسين من اول والحمد لله الى من: الايمان نسايط من
نسخة زاهد .

باب

في السمعيات

من ثبت صدق لهجته اذا أخبر عن كائن ممكن تحصيل العلم به لا محالة . لأن الخبر عنه ممكن ، مقدور لله سبحانه ، والمخبر صادق . ثم من أسرار الدين - وهو علو منصبه (١) - أن يعلم المشتبه أن المعلومات تنقسم الى العقليات ، والسمعيات فما كان معقولا وجد العاقل له ثلجا في نفسه . وانشراحا في قلبه وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب فيه ، ولكنه لا يجد من نفسه الثلج الذي يجده من المعقولات . فان المخبر كان صادقا فالمصدق فيه مقلد ، ولن يبلغ العالم (٢) عن تقليد الصادق مبلغ من أدرك الشيء بعقله . وانما ذكرت هذا حتى اذا وجد الموجد نفسه في السمعيات دون وجداته نفسه في العقليات . لا يثهم ايمانه ولا يشك في ايقانه . ثم ما يقتضيه الدين القويم والمنهج المستقيم : أن كل ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بطرق صحيحة ، مرتضاة عند أهل الاثبات ، وكان ممكنا غير مستحيل ، فإن كان النقل تواترا ، علم قطعا على حد العلم بالسمعيات . وإن قل آحادا ثبت ذلك المظنون في مآثور الأخبار . وتلقى بالقبول . ولم يعارض بالاستبعاد فإن الاستبعاد فيما هذا سبيله من شيم المرتابين في الدين .

(١) في نسخة زاهد : علق مضنة .

(٢) في نسخة زاهد : العالم الناقل .

فصل

في إعادة الخلق

هذا الفصل يستدعي اثبات تقديم جواز إعادة عقلا ، فتستثير
الحجاج من احتجاج الله تعالى على منكري الاعادة • اذ قال الله تبارك
وتعالى : « قال من يحيى العظام وهي رميم ؟ قل يحييها الذي أنشأها
أول مرة » (يس : ٧٨ - ٧٩) •

فما احتج رب العزة بقدرته ، على الانشاء الأول ، على قدرته على
الاعادة • فان الاعادة نشأة ثانية •

ومن قدر بالقدرة الكاملة على شيء قدر على مثله • والنشأة
الثانية في معنى النشأة الأولى قطعاً • ومن لم يعترف بالنشأة (١) فهو
مكذب • والوجه في مكابته في اثبات الضائع ومن اعتقد الأولى لم يبعد
الثانية ، ثم نقرب من ذلك قولاً ، فنقول : اذا حملت الأرض أوإن الربيع
فنشأ منها النبات ، وضروب من الحشرات ، لا تعد ، فما المانع من أن
يجمع الله تعالى الأرض على مجرى العادة صفات تقتضي أن تشر منها
الحيوانات كلها على حكم العادة في اثبات النبات واخراج الثمرات ؟
فاذا ثبت الجواز فقد نطق الكتاب ومتواتر السنن بنشر الخلائق ليوم
الدين وقيامهم لرب العالمين •

(١) في نسخة راهد : النشأة الاولى •

فصل

في عذاب القبر (١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول . فان القادر على الخلق والاعادة والاحياء والاماتة . اذا اراد رد الأرواح الى قوايلها ردها ، ثم الوجه عندي في ذلك أن يقال : الفاهم من الانسان في حياته اجزاء لطيفة من قلبه ، أو من دماغه ، وجوارح العمل مستخدمة ، لتلك الأجزاء الفاهمة المدبرة (٢) لليد والرجل واللحوم والعضل والعظام حظ من العلم . ففعل الله تعالى وهو العالم بسر غيبه يرد الروح الى تلك الأجزاء اللطيفة ويميلها الى أى صورة شاءها .

وسؤال الملكين يتوجه عليها وهي التي كانت تفهم استمرار الحياة وهذا يدرأ تمويه الملحدة . قالوا : نحن نشاهد الميت في لحده ميتا ، ومن وقر الايمان في صدره لم يبعد عنده أن يأتي جبريل رسوله ، وهو يراه نوات من معه ، لم يبعد عنده اذكراه مع التقريب الذي أوضحناه ، ولو ذهبت اطلال الله بقضاء مولانا - أتكلم في الروح لطلال المرام ، وقد جمعت فيه كتابا سميته كتاب « النفس » (٣) وهو يشتمل على قرب من ألف ورقة فاذا ثبت الجواز فقد تقرر قطعا : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستعيد من عذاب القبر ، ويأمر أصحابه بالاستعاذة منه .

وليس هذا مما يحتاج فيه الى تكليف ثقل ورقاته . ولم يزل المسلمون يقرنون بين عذاب القبر والنار . والاستعاذة منهما بالله تبارك وتعالى .

(١) سعى العلامة المقيلى جهده في « العلم الشامخ » في تبرئة المعتزلة من انكار عذاب القبر (ز) .

(٢) في نسخة زاهد : المديدة : وليس لليد والرجل . الخ .

(٣) هذا كتاب له لم نره في تراجم المترجمين لحياته رحمه الله وما يبعد قريبا من ألف ورقة يعد كبيرا جدا بالنظر الى الموضوع (ز) .

فصل

في الجنة والنار والضراط والميزان

لا اشتجالة في تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء . ففهما من خلق الله سبحانه كالعرش والكرسي ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما : الا صدر مرتاب . والجنان خارجة عن أقطار السموات والأرض ، فلا احتفال يقول من يقول : كيف تطوى عليهما السماوات ؟ وقد قال بعض الحكماء : لو أكملت عقول الناس في بطون أمهاتهم وهم أجنة ، ثم نظروا لذهب معظمهم الى أنه لا يفرض عالم سوى ما هم فيه .

وعلى الجملة : من اقتصر نظره في التجويز على ما يراه ويعاينه لا يتصور أن يدرك من المعقولات مدركا .

فاذا ثبت الجواز فقوله تبارك وتعالى : « أعدت للمتقين » (آل عمران : ١٣٣) نص في أن الجنة كانت (١) مخلوقة معدة .

وأما الصراط فجسر ممدود على متن النار . وليس مستحيلا فإن استكر مرتاب وقوف الخلائق عليه على دقته قيل له : لو أقر الله العالمين (٢) في الهواء من غير عماد وسناد لم يبعد . سيما والسماء والأرض مقرتان كذلك (٣) .

وأما الميزان فهو كائن معترف به ، وإن جحدته معاند ، وزعم أن

(١) في نسخة زاهد : كائنة .

(٢) في نسخة زاهد : النيرين .

(٣) أقرهما الله . في الهواء من غير عمد (ق) .

الأعمال أعراض لا توزن • قيل : الموزون صحائف الأعمال ، ثم الله يزنها
ويخفضها في الميزان على أقدار رزقتها في عمله •
وقد تواترت الأخبار في الميزان وصفته • وذكر وصف كفتيه •
وتربحهما بالطاعات والسيئات • ومن أنكر هذه الأشياء فما أخراه بأن
ينكر النشء والحشر ، وأحياء العظام ، وهي رميم ، وبدائع (١) الآيات
وفنون المعجزات (أعاذنا الله من الضلالات بمنه ولطفه) (٢) .

(١) في نسخة زاهد : ويدفع الآيات .

(٢) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في الشفاعة

اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعة . وهذا يستدعي تقديم قول
في جواز غفران الذنوب . فنقول : من استقر في عقله أن الله تبارك وتعالى
يفعل ما يشاء ، وتقرر لديه بما قدمناه أنه لا يجب على رب الأرباب
ثواب ولا عقاب لم ينكر جواز غفرانه وعفوه . وإن نزلنا على مقدار
عقول المخالفين في تشبيههم أحكام فعل الله تبارك وتعالى بأفعال
المخلوقين (١) ، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة : أن العفو والصفح والتجاوز
عن المجرمين من مكارم الأخلاق ، ومعالي الأمور ، وقد أطبقت طبقات
الخلق على تفهين آرائهم واختلاف أهوائهم ، على تحسين التجاوز والعفو
عند القدرة ثم إذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقبح منه تشفيعه
في جمع من المذنبين ، فإذا تقرر الجواز في ذلك فالأخبار الواردة في
الشفاعة مدونة في الصحاح بالغة مبلغ الاستفاضة .

ولأننا قد توصلت بحور الأخبار (٢) (ولا أشك أنه زوى في أمثاله
أتمتع الله الأسلام بيقضاء معاليه ، أخبار الشفاعة ، ووفقه لأبواب الطاعة ،
وجدد ذكره إلى قيام الساعة) (٣) .

.....
.....
.....

.....
.....
.....

(٢) لما عرف الله أنه اشتغل بالتخديك في مبدأ أمره (ز) .
(٣) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في الآجال والأزاق

لكل حدوث وعدم ، وبقاء وقضاء ، وحياة وممات : أجل معلوم ،
ووقت محتوم • والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم • وقد كثر تحييط
المبتدئة في ذلك • فزعم زاعمون منهم : أن من قتل لو ترك لعاش ، وقاطعه
قاصع أجله • ولذلك يقتل من قتله •

وهذا يدرأه كلام قريب • فنقول :

الأجل : عبارة عن وقت حدث من الأحداث ، فإذا علم الله تبارك
وتعالى أن إنسانا سيقتل فلا بد من وقوع معلومه • فإن قيل : كان
يجوز أن لا يقتل ويبقى • قلنا : إن كان في علم الله تبارك وتعالى أنه
يقتل • فإنه يقتل لا محالة •

ولو قيل : لو علم الله تبارك وتعالى أنه لا يقتل لبقى • قلنا : هذا
التقدير لا ينضبط • إذ كان يجوز : أن يقع في معلومه أنه لا يقتل •
ويموت من ساعته حتف أنه •

والذي يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهرًا • فلو فتحت
أبواب التجوزات لما استقر لشيء أجل في علم الله • فهذا القدر
كاف في الآجال •

وأما الرزق : فكل ما انتفع به متنع فهو رزقه • ثم الرزق ينقسم
إلى الحلال والحرام ، وإلى ما لا يتصف (١) • بالتحليل والتحريم
كرزق البهائم فالله الرازق ، ولا رازق غيره ، ولا خالق مسواه •

(١) في نسخة واحد : ما لا يتحصر •

ثم الله تبارك وتعالى قسم أرزاق العبياد حلالا وحراما ، كما صرفهم
بحكمة في الطاعات والزلات ، توفيقا وخذلانا ، وعطاء وحراما . ومن
زعم أن الظلمة والذين يتعاطون^(١) ، ليسوا في رزق الله ، فقد أخرج معظم
الخبائث في معظم الأوقات^(٢) عن كونهم مرتزقة لله تعالى . وقال
تبارك وتعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها »
(هود : ٦) .

(١) في نسخة زاهد : والذين يتعاملون بالحرام .
(٢) في معظم الأوقات : ساقطة من زاهد .

فصل

في الايمان ومعناه

وذكر مصير المؤمنين ومآلهم من الجنة والنار

وهذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك ما فيه ، ومضمون الفصل : أربعة أركان ، أحدها : في الايمان وذكر حقيقته . والثاني : في ذكر مصير العصاة من أهل الايمان . والثالث : في زيادة الايمان وتقصاته . والرابع : معنى قول سلف الأمة : أنا مؤمنون ان شاء الله عز وجل .

فأما الأول : فحقيقة الايمان عندنا التصديق ، وهو معناه في اللغة واللسان . قال الله تبارك وتعالى : « وما أنت بمؤمن لنا (يوسف : ١٧) معناه : وما أنت بمصدق . والمؤمن على التحقيق : من انطوى عقدا ، على المعرفة بمصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه . فان اعترف بلسانه ما عرفه بجناته ، فهو مؤمن ظاهرا أو باطنا . وان لم يعترف بلسانه معاندا ، لم ينفعه علم قلبه ، وكان في حكم الله تبارك وتعالى من الكافرين به ، كفر جحود وعناد .

وكذلك كان كفر فرعون ، وكل معاند جحود ، وكذلك عرف أخبار اليهود^(١) نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وصادفوا نعته في

(١) النبوءات واضحة عن نبي الاسلام ﷺ في التوراة هكذا :

١ - وعد الله ابراهيم ببركة الأمم في نسله « انى جعلتك ابا جمهور أم . وسأتميك جدا جدا ، وأجعلك أمما وملوك منك يخرجون » (تكوين ١٧ : ٦-٧)

٢ - وجعل الأمم والملوك البركة من نسل اسماعيل واستحق عليهما السلام . فقد قال الله لابراهيم : « وأما اسماعيل فقد سمعت قولك فيه .

التوراة ، فجذبوه بغيا وجيدا ، فأصبحوا من الكافرين ، ومن أضمر الكفر وأظهر كلمة الإيمان فهو المنافق الذي يتبوأ الدرك الأسفل من النار ، واسم الإيمان لا يزول بالعصيان . والدليل عليه : أن معظم آيات التكليف ، مصدرية يذكر المؤمنين ، كما قال الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » (البقرة : ١٨٣) .

وهاءنذا الماركة وانميته ، واكثره جدا جدا ويلد اثني عشر رئيسا واجعله أمة عظيمة » (تكوين ١٧ : ٢٠) وقال الله لابراهيم عن سارة ام اسحاق « وانا اباركها واعطيك منها ابنا وباركها وتكون أمما وملوك شعوب منها يكونون » (تكوين ١٧ : ١٦)

٣ - وبين ان الملك لن يزول من نسل اسحق ولن تزول الشريعة الا اذا ظهر نبي من آل اسماعيل « لا يزول صولجان من يهوذا ومشتزع من صليبه حتى يأتي شيلو وتطيعه الشعوب » (تكوين ٤٩ : ١٠) . لقد رمز بشيلو أي نبي السلام والامان لهذا القرص . وفي بعض النسخ « شيلون » وفي التوراة السامرية « سليمان » .

٤ - وذكر الله أوصاف النبي الاتي من اسماعيل البركة في هذا النص : « لك الرب الهك نبيا من بينكم من اخوتكم مثلي له تسمعون . . . أقيم لهم نبيا من بين اخوتهم مثلك والقي كلامي في فيه ، فيخاطبهم بجميع ما أمره به . . . وأي انسان لم يطع كلامي الذي يتكلم به باسمي فاني أحاسيه عليه . . . وأي نبي تجبر فقال باسمي قولا لم أمره أن يقوله أو تنبأ باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبي . . . فان قلت في نفسك : كيف يعرف القول الذي لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبي باسم الرب ، ولم يتم كلامه ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم به النبي فلا تخافوه » (تثنية ١٨ : ١٥ - ٢٢) ووضحت التوراة أنه لن يأتي من بني إسرائيل مثل موسى « ولم يقم من بعد نبي في إسرائيل كموسى الذي عرفه الرب وجهها الى وجه في جميع الآيات والمعجزات التي بعثه الرب ليصنعها . . . الخ » وفي السامرية « ولا يقوم . . . الخ » (تثنية ٣٤ : ١٠)

٥ - وقد أكد موسى في التوراة على بركة اسماعيل . « وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجل الله بني إسرائيل قبل موته فقال :

فكل من يخاطب بتفاصيل التكاليف مندرج تحت اسم المؤمنين .
وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة : (فقال^(١) : « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله » (التحريم : ٨٠) فخاطبهم بالإيمان ، وأمرهم بالتوبة) وأجمع المسلمون على أن العبادات لا تصح إلا من المؤمنين .
ثم أجمعوا على أن الفاسق يصح صومه ، وصلاته ، وحججه .

أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من سفير وتجلى من جبل فاران
واتى من ربى القدس وعن يمينه نار شريعة لهم . انه أحب الشعب .
جميع قديسيه في يدك . وهم ساجدون عند قدمك يقتبسون من
كلماتك » (تثنيه ٢٣ : ١٠-١٣) وبين موسى أن اسماعيل سكن في جبل
فاران فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها : مالك يا هاجر لا تخافى
فان الله قد سمع صوت الفلام حيث هو . قومى فخذى الفلام ولتكن
يدك معه . فانى جاعله أمة كبيرة وكشف الله عن قنيتها فرأت بشر ماء
فمضت وملأت القرية ماء وسقت الفلام . وكان الله مع الفلام حتى كبر
فأقام بالبرية وكان راميا بالقوس وأقام بيرية فاران واتخذت له أمة
امراة من أرض مصر » (تكوين ٢١ : ١٧ - ٢١) وبين أن فاران في الأرض
العربية مقابل سكنى بنى إسرائيل فيها . بنو إسرائيل في الشمال وبنو
اسماعيل في الجنوب . فقد نادى ملاك الله هاجر : « وقال لها ملاك
الرب : ها أنت حامل وستلدن ابنا وتسمينه اسماعيل لأن الرب قد
سبغ صوت شقائك ويكون رجلا وحشيا يده على الكل ويد الكل عليه
وامام جميع اخوته يسكن » (تكوين ١٦ : ١١ - ١٢) .

٦- وأكد موسى على زوال الملك والشرعية إلى الابد من بنى إسرائيل
في يوم من الأيام بقوله على لسان الله تعالى « هم أغاروني بمن ليس لها
وأغضبوني بأباطيلهم وأنا أغيرهم بمن ليسوا شعبا . بقوم غائباء أغضبهم »
(تثنية ٢٢ : ٢١) يقصد العرب بنو اسماعيل لانهم في نظر اليهود : أمة
أمية . (نقل نصوص التوراة من ترجمة الآباء اليسوعيين في بيروت سنة
١٩٦٨ م) ويقول علماء من اليهود السامريين والعميرانيين أن « جدا جدا »
وكذلك « أمة عظيمة » يشير أن اسم « محمد » ﷺ وقد بينا
ذلك في تقديمنا لكتاب « اظهر الحق » للشيخ الامام رحمت الله الهندي
وفي كتب غيره .

(١) ما بين القوسين سأقطف من نسخة زاهد .

ثم أثبتوا للنسقة ، ما يثبت للمؤمنين ، فأثبتوا عليهم ما أثبتوا عليهم من المغائم والمغازم وأتفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنواهم في مقابر المسلمين . وترحموا عليهم ، ولم يمتنعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله العفو عنهم .

فإن قيل : هل تفرقون بين الأيمان والاسلام فرقا ؟ قلنا : (قد يطلق الاسلام والمراد به الأيمان)^(١) . وقد يطلق والمراد به الأذعان والاستسلام ظاهرا من غير اضمأن حقيقة الأيمان . قال الله تبارك وتعالى « قالت الأعراب آمنا قل : لم تؤمنوا . ولكن قولوا أسلمنا » (الحجرات : ١٤) .

فالؤمن إذن : المستسلم . وقد لا يكون المستسلم مؤمنا . فكل مؤمن على ذلك مسلم . وليس كل مسلم مؤمنا^(٢) .

الركن الثاني من الفصل في ذكر العصاة من أهل الأيمان : ذهب الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية : إلى أن من يستوعب عمره في طاعة الله تبارك وتعالى ، ثم قارف كبيرة واحدة ، ولم يوفق للتوبة عنها ومات عارفا بالله تبارك وتعالى ، فهو خالد في النار مع المشركين ، الذين ما أتوا حسنة قط^(٣) . والعجب : أنهم يثبتون أحكام الله^(٤) تبارك وتعالى على ما تجري به عوائد العقلاء والذي ذكروه من أقبح القبائح في مقتضى العقول شاهدا . وإن زعموا : أن الحسنات تحيط بسيئة واحدة لتناقضهما . فهلا أخطوا السيئة بالحسنات ؟ ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تبارك وتعالى وهي قوله : « أن الحسنات يذهبن السيئات » (هود : ١١٤) .

(١) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد .

(٢) هذا ما ذهب إليه الأشاعرة . ووجه الخلاف معروف (ز) .

(٣) في زاهد : الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قط .

(٤) في زاهد : حكم أفعال الله .

وقد تسكنوا بأي من القرآن . فمن أظهرها عندهم ، قوله تبارك وتعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً ، فجزاؤه جهنم خالداً فيها » (النساء : ٩٣) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من الكلام . ونحن نؤثر منها وجهين . أحدهما : ما روى عن ابن عباس (١) رضى الله عنهما أنه قال : معناه « ومن يقتل مؤمناً مستحلاً قتله » ويشهد لذلك : أن العمد إنما يتمحض ممن يقدم على الشيء أقداماً لا يزعه عنه وازرع . ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر ، فقد يدعو إليه هواه ، ويزعه إيمانه عنه ، فيقدم رجلاً مشفقاً ، والعامد حقاً هو الذي لا وازرع له في رأيه . والدليل عليه : أنه تبارك وتعالى ذكر في آيات القصص أحكامه ، وصدره بقلب الإيمان ، وأثبت للقاتل اسم الأخ ، أخذاً من أخوة الإيمان ، وندب إلى العفو عنه ، ولم يتعرض للوعيد ولم يذكر في آية الوعيد حكم القصص البتة ، فهذا وجه . والثاني : قوله تبارك وتعالى : « خالداً فيها » ظاهر في التأيد ، ولا يبعد حملة على الآحاد الطوال . وإن كانت تستهي ، وقتل تجرى في مكاملة الملوك وتحياتهم : الدعاء بالخلود إذ يقول القائل : خلد الله ملكك الملك . ولو عتوا به تأييداً لرجوا عن سؤال المحال ، والنص القاطع في وعد الله تبارك وتعالى : التجاوز عن المذنبين . وهو قوله تبارك وتعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (النساء : ١١٦) .

ولم يرد تعالى أنه يغفر لمن تاب . فإنه لو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره . والشرك معفور له إذا تاب . فاذن من مات من غصاة أهل الإيمان من غير توبة ، فأمره مغيب . إن شاء الله عفر له . أو شفع فيه شافع ، وإن شاء عرضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبه الفوز الأكبر ، والنجاة .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » .

(١) بل عن عكرمة (ز) .

الركن الثالث : فى زيادة الايمان ونقصانه . ذهب أئمة السلف الى أن الايمان معرفة بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان . فهؤلاء أدرجوا الطاعات كلها تحت اسم الايمان . وهذا غير بعيد فى التسمية . وقد سبى الله تبارك وتعالى الصلاة : ايمانا ، فى قوله : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » (البقرة : ١٤٣) أراد الصلاة التى صلوها^(١) الى بيت المقدس . فمن أطلق اسم الايمان على الطاعات كلها يقول على مساق أصله : يزيد الايمان بزيادة الطاعات ، وينقص بنقصاتها .

ومن قال : الايمان هو التصديق . فمن علم وعرف حقا ، فلا يتفاوت التصديق بالأعمال زادت أو نقصت . وهذا كما أن العاقل قد ينكف عن ارتياحه ومناره . لعلمه بالموت . والمنهمك فى لذاته ، واتباع شهواته عالم بالموت علمه . ولكن غلبة هواه تستحبه على ما يتعاطاه ، وسيأتى فى الركن الرابع ما يوضح المفصل فى ذلك والأرب ، ويقضى منه اللبيب العجب .

الركن الرابع : فى قول من سلف : انا مؤمنون ان شاء الله عز وجل . وها أنا أذكر فى ذلك سرا لا استجيز أخلاء هذه العقيدة الشريفة منه ، فأقول : جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح فى الدين ، يتعلق بالمعتقد على ما هو به ، ولكن عقدهم ليس بمعرفة . فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجماهير الخلق لا يستقلون بالأدلة .

ولو امتحن الملقون بالامامة ، فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واجدة ، لبقوا فيها حيارى . فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الأدلة ،

(١) لكن هذا اطلاق مجازى ظاهر القرينة . قال الله تعالى : « ولما تدخل الايمان فى قلوبكم » فجعل الايمان من أعمال القلب ، وقال عليه السلام فيما أخرجه مسلم : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته « الحديث فجعله أيضا من أعمال القلب ، فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركنا منه يجزئ الى قبول الخوارج ، أو المعتزلة حتما الا أن يقال : ان المراد كون الأعمال من كمال الايمان ، فلا يبقى نزاع (ز) .

ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالأدلة كل من يعانى الكلام أيضا ،
فمعظم العقود ليست معارف ، ولكنها عقود مستقرة صائبة مصممة ،
وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين فى الدين .

والدليل على ذلك : أن الأولين ما كلفوا تتبع الأدلة ، وإنما طولبوا
بعقد مصمم وشهادة والتزام أحكام . وهم أن بقوا فى عاقبتهم على
عقدهم ، فاجون فائزون كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم :
« من كان آخر كلامه : لا اله الا الله . دخل الجنة » .

فأذن أرباب المعارف فى العالم : الأقلون . والباقيون أهل
عقائد . ثم اذا لم يكن العقد علما ، لم يكن له ضبط ، ولم يدر أن العقد
المأتى به فى الاستقرار فى الحد المطلوب أم هو دوة ؟ وهو فى ملتطم
الظنون ، وتعارض الشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ،
أن يقولوا : انا مؤمنون إن شاء الله . والمعارف قد تعثره حالة يعدم
فيها مذاق اليقين . فهذا وجه الاستثناء (١) .

(١) كان السلف يقولون : انا مؤمن ان شاء الله . تهييا من الخاتمة،
لا شكا فى المعتقد ، ثم نجم أناس يضلون من يقول : انا مؤمن حقا .
الى أن بلغ الأمر الى حد أن يقول المرابطون فى « عسقلان » من أتباع
محمد بن يوسف الغريابى فى كل شيء : ان شاء الله ، حتى اذا تنازلت
أحدهم : الأرض تحت أرجلنا ؟ يقول : ان شاء الله . وهكذا الى أن
تطور هذا المذهب الى ما يحكيه ابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة فى ترجمة
أبى عمرو بن سعد بن مرزوق الحنبلى ، وهؤلاء يهجزون ولا يلتفت الى
كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق فمن استثنى شاكرا لا يعد مؤمنا ، فلا بد
من العقد الجازم الذى لا يحتمل النقيض أصلا فى صحة الايمان ،
ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين الا من جهة امكان زوال الايمان بسرعة
أو ببطء أو عدم امكانه أصلا ، فإيمان الأنبياء لا يمكن زواله لكونه من وحي
قاهر ، وإيمان العلماء ربما يزول بطرود بعض الشبه لكن ببطء وإيمان
العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت إنما اتى من تفاوت
طرق حصول الايمان من وحي ومشاهدة ، أو برهان واضح أو تقليد

ولو لم يجر في كتابنا هذا غير ذلك ، لكان حريا أن يعتبط به ،
ويخل في النفوس قدره وعلى هذه القاعدة يريد الايمان بالطاعة ، فان
من كان معتمدا عقدا تأكد معتقده بالمواظبة على الطاعة . وأن أحوب
المعاضى (١) . وهى عقده .

وهذا يجده معظم الخلق من أنفسهم . (فقد وفينا بما كنا أحلنا
على هذا الركن من زيادة الايمان ونقصائه) (٢) .

-
- البيضة بالتوارث ، فهذا لا يدع شكاً ان العقد المعتبر يزول عند الجميع هو
الجازم ، الا أنه قد يزول ببطء ، أو سرعة ، أولا يزول أصلاً . وهذا هو
التحقيق في المسألة (راجع التائب ص ٣٥ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ١٤٦) وفيما
ذكره المصنف هنا بعض ايهام وابتعاد عن الجادة في سبيل تبرير الاستثناء
(ز) .
- (١) الحوب هو الأثم الكبير (تعليق في المخطوطة على الهامش) .
(٢) ما بين القوسين : ساقط من نسخة زاهد .

فصل

في احكام التوبة

التوبة واجبة باجماع الأمة على كل من عصي ربه . واختلفت عبارات الأئمة في حقيقة التوبة . فقال قائلون : التوبة عبارة تحوي أركاناً ، أحدها : الندم على ما سلف من الذنوب . والثاني : الانكفاف عن العصيان . والثالث : التزام العزم على ترك معاودته . وقال آخرون التوبة هي الندم بعينه ، ثم انه يقتضى حلاً لعقد الاصرار ، وعزماً . فان المصر على الشيء لا يكون نادماً على الحقيقة . وكذلك العازم على المعاودة لا يكون نادماً . والذي أراه في حقيقة التوبة ما أبدية الآن :

فالتوبة : الرجوع . من قولهم : تاب وأتاب ، اذا رجع . ولكن ليس الرجوع الى الطاعة من غير صفة تتعلق بالذنب توبة .

فأقول : العارف تعتريه اغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصى^(١) ، فاذا عاد سطوع المعرفة دائماً فهو عودة وتوبة . وهذه الحالة توجب لا محالة ندماً وعزماً ، وحلاً لعقد الاصرار ، وحزناً على ما تقدم وتأسفاً وتمنياً أن لو لم يكن فعل .

والتوبة رجوع العبد الى حقيقة حضور الذهن في المعرفة ، واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذ قال : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

أراد لو كان على حضور عرفانه ، لما زنى . ولكنه سها فعصى ، كما ينسى الصائم صومه فيأكل .

(١) في نسخة زاهد : عندما يعصى . ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة دائماً لما عصى قط . فاذا لها وسها ، عصى . فاذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته وتوبته .

فصل

لا يجب قبول التوبة على الله عقلاً • ولكن ورد الشرع بقبولها (١)
قال الله تبارك وتعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده »
(الشورى ٢٥) وقال صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن
لا ذنب له » •

فصل

العود إلى الذنب لا يطل التوبة السابقة • فإن التوبة في حكم
عبادة منقضية ، فإذا انقضت العبادة لم يعطف البطلان عليها •
(١) في نسخة زاهد : بقبوله •

فصل

عظيم الموقع أجعله مختتم العقيدة

اضطرب رأى الناس • (فى أنه) هل تصح التوبة عن ذنب ، مع
الاصرار على غيره من الذنوب ؟ فنقل الناقلون عن أهل الحق : أن ذلك
جائز • وذهب أبو هاشم والجبائي^(١) : الى أن ذلك ممتنع • وتمسك
بها عيسى من أئمة الحق فى الجواب عنه^(٢) فقال : التوبة النصوح إنما
يجب عليها : استشعار تعظيم مخالفة الله تبارك وتعالى • وإكبار مبارزة
الفاطر بالذنوب • وهذا اذا فحص بحقا لم يخص ذنبا وهذا واقع جدا ،
ولم يذكر الأئمة جوابا مقنعا • وأنا أقول : التائب عن الذنب ينقسم
الى عارف بالله تبارك وتعالى واثق بنفسه • والى معتقد لا يتصف بثلج
النفس • فان كان صاحب الواقعة من العارفين فسبب معصيته : ذهوله
عن صفوة المعرفة ، وتوحيته عودة الى حضور الذهن • ومن حضرته
المعرفة ، وسطعت عليه أنوارها ، لم يصر على ذنب من الذنوب ، ومن
كان متمسكه عقدا - كما سبق وصفه - اذا ضعفت شهوته فى فن من
المعاصي ، قوى فيه عقله ، ولاحت توبته ، وهو يصر على بقايا ذنوبه التى
بقيت شهواته فيها •

وهذا لا يدركه : الا فطن مدرك غواص (والله المستعان ، وعليه
التكلان)^(٣) •

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولا فى الامامة ، ثم يدالى : أن أقر
للمجلس السامى كتابا فى الامامة • فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يخل
فريق عن تعدى الحد والسرف والافراط والتفريط والايجاز لا يوصل

(١) فى نسخة زاهد : لا يوجد الجبائي •

(٢) فى نسخة معهد المخطوطات • وتمسك بما عسر على أئمة الحق
الجواب عنه •

(٣) ما بين القوسين ساقط من نسخة زاهد •

الى بداياتها ، فضلا عن مبانيها ومعانيها ، والداعي لأيام مولانا مرتقب
سامي أمره في افتتاح كتاب ، نسميه بالامامة الكبيرة ، وهي مصدر
بالامامة ، مختمة بالأحكام السلطانية^(١) وقد حوم عليها مصنفون ،
ولم يردوها ، وكما تركوها عذراء في خدرها ، وهي لا تخطب .

فان شرف مولانا وليها بالخطبة يادر الى زفافها ، نافضة مزودها ،
مختالة في أعطافها ان شاء الله تعالى .

ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين بالله تبارك وتعالى ، ومن
عرفه : تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد صح في مأثور
الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وآله وسلم ، أن قال : « بنى الاسلام
(على خمس) شهادة أن لا اله الا الله . وإقام الصلاة . وإيتاء الزكاة .
وصوم رمضان . وحج البيت الحرام من استطاع اليه سبيلا » .

وليس هذا الحديث مما يختص بنقله الآحاد ، ويستأثر بروايته
الأفراد ، بل هو معتضد الملة ، ومستند النحلة ، نقلته الأمة قاطبة ، وتلقته
بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطباق والاتفاق على صدوره ، من فلق
(في) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فحتم على كل موفق للاسلام ، ممن يتعبد بالتزام الأحكام ، أن
يحيط بهذه القواعد ، وظواهر مفاتيها ، ويستبين أوامر الله تبارك وتعالى
فيها ، فمن عاضده التأييد ، وساقه التسديد ، فدرك المقدار المتعين منها
غير بعيد .

(تمت العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)

(١) وهي الكتاب المعروف بالقياسي ، نسبة الى غياث الدولة نظام
الملك . وأما غياث الأمم له في الإمامة . فكتاب آخر لابن الجويني يستحق
النشر ، لولا أهمال الأمة بالمرّة في آخر الدهر ، أمر الإمامة والخلافة . والله
الأمر من قبل ومن بعد . (ز) .

ملاحظات :

١ - في آخر المخطوطة :

قال الشيخ الامام أبو بكر بن عبد الله بن العربي : « تركت باقي الكتاب لأنه على مذهب الشافعي رضي الله عنه » .

وكان ما ذكر منه مقدار الثلثين لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضي الله عنه . والله يفهمنا ما كتبنا ، ويصرفنا عن غيوب أنفسنا ، ويشغلنا بما يعنيننا من أمر ديننا ، انه ولي ذلك ، والقادر عليه ، لا رب سواه » .
٢ - ويقول الشيخ محمد زاهد الكوثري :

وجدت في الأصل الذي اتسخت منه ما نصه :

« ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفها بيت المقدس في محرم سنة ٤٨٨ هـ » .

٣ - ويعلق على عبارة « كتبها مؤلفها » بقوله :

« هكذا في الأصل . وليس بصواب ، لأن المؤلف توفي قبل هذا التاريخ بعشر سنوات فلعل الصواب « كتبها ناقلها ابن العربي » لأنه كان في القدس في تلك السنة كما يظهر من ترجمته في الديباج وغيره وهو سمع الكتاب من الغزالي عن المؤلف رحمهم الله » .

٤ - وفي آخر المخطوطة التي نقلت أنا منها : « وكان الفراغ من نسخها : التاسع من شعبان سنة أربعة وخمسمائة من الهجرة » .

٥ - وفي المخطوطة التي نقلت أنا منها تسع صفحات . لم أقلهن كما فعل الشيخ محمد زاهد لأنهن تمهيد لما سيذكره الجويني من أحكام العبادات على مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه .

٦ - واني لأشهد للشيخ محمد زاهد الكوثري بالأمانة في النقل ،
والإتقان في العمل ، والإخلاص لله عز وجل • رحمه الله تعالى برحمته
الواسعة ، وجزاء خير الجزاء ، وجمعنا به والمخلصين في مستقر رحمته
الله غفور رحيم •

٧ - هذا • وقد انتهى الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله
من التعليق على « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » في يوم
الخميس الثامن والعشرين من شهر شوال سنة مئتين وستين وثلثمائة وألف
من الهجرة •

وانتهينا نحن من عملنا في العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية
في شهر شوال سنة ثمان وتسعين وثلثمائة وألف من الهجرة • والحمد
لله والصلاة والسلام على نبيه الخاتم محمد ، وعلى أنبيائه ورسله •

وأيضا في قوله تعالى: "وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ" .
تعليلات : في قوله تعالى: "وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ" .
 أثبت الإمام الجويني عبد الملك - رحمه الله - : أن العالم هو كل
 موجود سوى الله . وأن الله موجود قبل العالم . وأنه هو وحده الخالق
 للعالم . فالله قديم ، والعالم حادث . اهـ .

ومن الممكن الاستدلال على وجود الله وألوه خلق العالم بقولنا :
 إن العالم حادث فله مجيء ، والعالم ممكن لأنه مركب وكثير ، وكل
 ممكن فله علة مؤثرة . ونحن نشاهد انقلاب النطقة علة ثم مضبوغة ثم
 لحماء ودما ، وهذا يدل على مؤثر صانع وحكيم .

وقد أثبت العلم الحديث (١) حدوث العالم . فإن الكون لم يكن له
 وجود قبل و و و و سنة . لم يكن
 في الكون شيء مثل النجوم والكواكب السيارة . ولكن كانت هناك
 المادة التي لم تكن متجمدة ، بل كان منتشرة في مكان في الفضاء
 الفسيح في صورة الذرات الأولية : الأليكترونات والبروتونات .
 ويمكننا تشبيهها بغير ذرات متناهية كانت تفر الكون كله ، وكانت
 المادة في حالة توازن تام حينئذ دون أية حركة إطلاقا . ويقول
 الرياضيون : إن خلا خفيفا وقع في المادة الراكدة ، وهذا الخل الذي
 وقع حرك المادة ، كما يحدث عندما يحرك أحدا يده مياها راکدة
 في حوض من أحواض المياه . وإن أحدا لو حرك مياها راکدة يده في
 حوض فإن دوائر الحركة تكبر حتى تشمل الحوض كله .

ومن الذي أوجد هذه الحركة الأولية في المادة الراكدة التي
 جعلت المادة تستمر في الكبر والانتشار وتقلص وتتجمع في مختلف

(١) الدين في مواجهة العلم - وحيد الدين خان - الناشر دار المختار
 الاسلامي ببحر سنة ١٩٧٨ م .

الأميكنة وهذه المواد المتجمعة المتقلصة هي التي تسمى اليوم بالنجوم
وبالسيارات والمجرات ؟ من المخلوك الأول ؟ أنه الله الذي أتقن كل شيء .

وفي باب الآلهيات ذكر الامام الجويني أدلة على وجود الله منها
ما تشرحه هذه العبارة : « مدير العالم ان كان واجب الوجود فهو
المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر . ويلزم اما الدور أو التسلسل واما
الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته (١) وبين أن الله تعالى اله واحد
ولا يحده مكان ، ولا يحويه زمان ، وليس بحميم ، وانما هو في كل
مكان وليس كمثله شيء . »

وذكر « الروح » مثلا على وجود الله . فكما أن الروح تدرك
بالعقل لا بالحوس . اذ لم يرها أحد ، ولا يستطيع أحد أن يفكرها لعدم
الرؤية كذلك الله . والله المثل الأعلى : فمن به بالعقل وان كان لا يرى .

ثم قال من تخيل الله بصورة في ذهنه فهو مشبه . ومن اطمأن الى
النفس المحض فهو مغفل . ومن اعترف بالله ثم اعترف بالعجز عن درك
حقيقته فهو موحّد . يريد من يعترف بالله ، ثم يقول عنه « ليس كمثله
شيء » ولم يلزم نفسه بتخيّله ، أو نفيه ، فهذا هو المسلم حقا وصادقا .

وتحدث في صفات الله تعالى . فقال : حيث أن العالم حادث فإن
محدثه يجب أن يكون قادرا . اذ لو لم يكن قادرا لما أوجد العالم .
وقبل أن يكون الله قادرا يكون مريدا وقبل أن يكون الله مريدا يكون
عالماء . وقبل أن يكون قادرا مريدا عالميا يكون حيا . ثم قال : لا جدال

(١) المواقف في علم الكلام - عضد الله والدين ، القاضي عبد الرحمن
ابن أحمد الايجي - الناشر عالم الكتب بيروت .

في هذا بين كل من ائتمى الى الاسلام . ولكن الجدل في ما معناه :
هل صفات الله هي عين ذاته . أم صفاته زائدة على الذات غير منفكة
عنها ؟ ويرى أن صفات الله هي عين ذاته يقول : لا معنى للعلم الا
كون العالم عالما . « وكونه مريدا عين ارادته » خلافا لفخر الدين
الرازي الذي جاء في كلامه : أن الصفات زائدات على الذات ، واجبات
بالغير ممكنات في نحد ذاتها .

والاشاعرة يقولون : أن لله صفات زائدة فهو عالم يعلم ، قادر بقدرته
مريد بإرادته . وأقوى دليل لهم قولهم : لو كان العلم نفس الذات ،
والقدرة نفس الذات . لكان العلم نفس القدرة ، فكان المفهوم من العلم
والقدرة واحدا . ونقول لهم : انما نرى الشخص الواحد يعلم ويريد
ويقدر . ويظهر علمه للناس باستقلال ، وتظهر ارادته باستقلال ، وتظهر
قدرته باستقلال . وعلمه وارادته وقدرته كامنة في شخصه غير منفكة
عنه بحيث لو رآه شخص آخر بمقابلة لم يحكم بالعدد بين الشخص
وصفاته . بل يحكم برؤية شخص واحد . وكلما تظهر أثر صفة حكم
له بها دون ما قول بالفصل بين الذات والصفة .

والمعتزلة - يرجعهم الله - يقولون ان صفات الله في ذات الله ،
وهو هو بذاته وصفاته من قبل وجود العالم ومن بعده والى ما لا نهاية .
ولم يشرحوا بصفات زائدة على ذات الله . لأن الله قديم ، والصفة
قديمة . فيلزم في العالم قديمان : الله والصفة اذا قيل بانفصالها . أما
اذا قيل بالصفة في الذات وهي والذات شيء واحد فانه يلزم في العالم :
قديم واحد موصوف بكل كمال وهو ما يجب القول به .

وأكد الجويني على مذهبه في الصفات وهو يتحدث في صفة
كلام الله تعالى فقال : « ان من يعزم على مفاوضة صاحب له بعد شهر ،
فالمعاني التي سيوردها عند جريان الجواز يجدها بأعيانها قائمة في نفسه

ثم إذا حان الوقت أداها فأفهاها • والعالم بأنه سيكلم فلاحا لا تخلو
نفسه عن وجود ثبوت ذلك الكلام على تقدير وجوده في العبارات من
حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني • والرب في أزله كان عالما بأنه يتعبد
عبادة إذا وجدوا وهو العالم المقدس عن أن يسهو أو يهفو فلا يخلو
وجوده الأزلي عن معنى ما سيصل إلى العباد إذا وجدوا : وسبيل ذلك
الكلام القائم بنفسه • كسبيل قدرته القديمة ولم تزل » •

يريد أن يقول : كما أن الإنسان لو أراد أن يحدث صاحبا له بعد
شهر في أمر ما ، يرتب كلاما في نفسه ليقوله لصاحبه بعد شهر • فإذا
جاء الشهر نطق بالكلام الذي كان قد رتب في نفسه •

وهذا الإنسان قد أراد وقد أوجد معاني في نفسه ثم نطق بهذه
المعاني • ومع ذلك هو وصفاته شيء واحد من قبل • كذلك الله عز
وجل - والله المثل الأعلى - صفاته من قبل وما تزال - « وسبيل ذلك
الكلام القائم بنفسه كسبيل قدرته القديمة • ولم تزل » •

ولما تحدث في « كلام الله » لم يمش على تعبير « ولم يزل »
ذلك أنه أثبت لله كلاما لم يتفصل عنه في قوله « كلام الله الأزلي لا يفارق
الذات ولا يزايها » وإن كان يقصد بهذه العبارة « النظم الدال على
المعنى المتحقق لفظا ومعنى في علم الله أزلا » كترتيب الإنسان كلام في
نفسه ليؤديه إلى صاحبه بعد شهر فلا اعتراض عليه • لأنه يكون كارادته
وقدرته من قبل أن يحدث الله الذي أراده • فإذا أحدث الذي أراده
فإن الذي حدث يكون حادثا • كارادته خلق العالم أزلا فانه لما خلق
العالم صار العالم منفصلا بالارادة ومخلوقا حادثا • كذلك لو تكلم
فقال « كن » مثلا • فإن « كن » تعتبر في المعنى كخلق العالم بعد أن
كان فكرة • وكما تشاهد قدرة الله لا تزال ، كذلك كلامه لا يزال أو بتعبير
الجوهرية نفسه « ولم يزل » لقد ظهرت قدرات كثيرة لله على طول الزمان

فقد قدر على نجات نوح عليه السلام . ومن بعده ابراهيم عليه السلام ومن بعده موسى عليه السلام ومن بعدهم . وبين كل نبي وغيره سنين عديدة . وكذلك ظهر كلام الله تعالى في صحف ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام . فمن أثبت قدرات لم تزل يلزمه اثبات كلام لم يزل .

والقرآن الكريم كلام الله سمعه النبي صلى الله عليه وسلم على النحو المذكور في هذه الآية : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء انه على حكيم » (الشورى : ٥) وأمر بحفظه في الصدور ويكتاتبه في الأوراق . فالذي حفظ وحفظ لم يسمع صوت الله كما تلقى النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا هو معنى قول الجوزي رحمه الله « يجب إطلاق القول بأن كلام الله تبارك وتعالى مسموع ، وليس المراد بذلك تعلق الإدراك بالكلام الأزلي القائم بالبارئ تعالى : ولكن المدرك صوت القاري . » والمفهوم عند قراءة كلام الله سبحانه ، ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع : مسموعا . فهذا بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن ممن بلغته الرسالة أن يقول سمعت الملك ورسالته . . الخ » ولو أن الناس في زمن الإمام أحمد بن حنبل سمعوا الله سمعوا الكلام كما فهموا القدرة لما قامت فتنة القول بخلق القرآن . واستطاع بعضهم أن يعذر بعضا فيما ذهبوا إليه . بل واستطاع من يريد التوفيق بين القول بقدم القرآن وخلق الله أن يوفق . حيث يجمع الكل اعترافا بوحداية الله الكامل الصفات من قبل خلق العالم وأنه ما يزال للكون حديث بعجائبه .

وهذه الآية الكريمة « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب . أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء انه على حكيم » ثبت الحديث المباشر بصوت بين الله والبشر بدون رؤية البشر لذات الله تعالى لأن ذلك واضح من قوله أو من وراء حجاب .

وفي معناها في التوراة أن الله قال لهرون وأخته « اسمعا كلامي •
أن يكن فيكم نبي للرب قبال رؤيا أتعرف له • في حلم أخاطبه • وأما
عبدى موسى فليس هكذا ••• » (عدد ١٢ : ٨٦) •

والتوراة تثبت كلام الله للبشر كما في هذا النص • وثبت أيضا
أن الله لا يرى فقد قال الله لموسى « لا يرانى انسان ويعيش » وقال أيضا
« وأما وجهى فلا يرى » (خروج ٣٣ : ٢٠-٢٣) •

والتوراة تبين أن الله لما كلم موسى في طور سيناء كلية بلغة
فهمها موسى في الحال وأن صوت الله صدر الى موسى من خلال
العليقة • وكان موسى يرعى غنم يترحميه كاهن مدين « فساق الغنم الى
ما وراء البرية حتى أفضى الى جبل الله حوريث فتجلى له ملاك الرب في
لهيب نار من وسط العليقة فنظر فاذا العليقة تتوقد بالنار وحي لا تحترق •

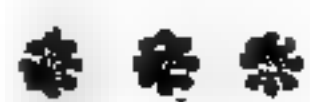
فقال موسى أميل وأنظر هذا المنظر العظيم ما بال العليقة لا تحترق ؟
ورأى الرب أنه قد مال لينظر فناداه الله من وسط العليقة وقال :
موسى موسى • قال : هاءنذا • قال : لا تدن الى ههنا : أخرج نعليك من
رجليك فإن الموضع الذى أنت قائم فيه أرض مقدسة • وقال : أنا اله
أبيك اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب • فستر موسى وجهه اذ خاف
أن ينظر الى الله » (خروج ٣ : ١-٦) •

وفي التوراة أن الله كلم موسى أيضا بطريقة أخرى • قد
ذكرناها في كتابنا : أقانيم النصارى • وكتابنا : الله وصفاته في اليهودية
والنصرانية والإسلام (١) •

وقول الامام الجليل الشيخ الكوثرى • رحمه الله • ان مبدول
الثلاثة واحد في نفس الصوت • ينفيه التفسير في مبدول كل واحدة من

(١) نشر دار النهضة العربية بمصر - ودار الانصار •

الثلاثة فإن الوحي من وراء حجاب غير الوحي عن طريق الرسل ، فالوحي في القلب الهام والوحي من وراء حجاب صوت بدون رؤية والوحي عن طريق الرسل كلام بواسطة . والظاهر من النص تنفي الرؤية ، لا تنفي الصوت .



ثم تحدث الجويني - رحمه الله - عن المحكم والمتشابه في آيات وأحاديث الصفات . ورأيه فيهما : « وذهب أئمة السلف الى الانفكاف عن التأويل وأجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الرب تعالى . والذي نرتضيه رأيا ، وتدين الله به عقلا : اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع » أي لا يوافق الجويني على التأويل .

والمحكم في آيات الصفات قول الله تعالى : « ليس كمثله شيء » والمتشابه اما أن يثبت أعضاء الله تعالى كأعضاء الانسان كاليد والرجل والعين مثلاً . واما أن يثبت صفات أحواسيين كاحاسيس الانسان كالاستحياء والمكر والنسيان مثلاً .

فمثال الأعضاء قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » (الفتح ١٠) فان هذا القول متشابه لاجتماله بمعنىين .

الأول : اليد الحقيقية أي الجارحة كيد الانسان .

والثاني : أنه ليس بمعنى اليد الحقيقية بل بمعنى القدرة أي قدرة الله فوق قدرة الناس .

ولما كان هذا القول متشابها فانه يتعين الرجوع الى الآية المحكمة التي لا تحتمل الا معنى واحدا وهي « ليس كمثله شيء » (الشورى ١١) وحيث أنها تنفي مشابهة الله للانسان فانن يجب الأخذ بالمعنى الثاني وهو القدرة ، وترك المعنى الأول وهو اليد الحقيقية . ولا نقول لله يد

ولكن ليست كأيدى البشر لأنه « ليس كمثله شيء » بل نقول : الله واحد متصف بكل كمال ومرتبه عن كل نقص وليس كمثله شيء . وإذا لم نقل بذلك وأثبتنا اليد مع نفى المماثلة فماذا نقول في مثل قوله تعالى : « نسوا الله فأنسيهم » ؟ هل ثبت نسيانا لله مع نفى المماثلة ؟ ان من يثبت نسيانا لله مع عدم مماثلة نسيان الله لنسيان البشر يكون كافرا وبعيدا كل البعد عن رحمة الله .

ومثال صفات الأحاسيس « نسوا الله فأنسيهم » (التوبة : ٦٧) وهي تحتل معنيين النسيان الحقيقي والكناية عن الإهمال أى أهملوا تعالى الله وأغفلوا ذكره فأهملهم الله وتركهم من رحمته . أى خلى بينهم وبين أهوائهم .

والمعنى الكنائى هو المراد . لما قلنا . وهذا هو فهم السلف فما سمعنا عن أحد منهم غير التزييه لله عز وجل . والا يكن هذا فهمهم . فما هو تأويلهم لمثل قوله تعالى : « نسوا الله فأنسيهم » وقوله عن نبيينة نوح عليه السلام : « تجرى بأعيننا » (القمر : ١٤) وهل كانوا يفهمون أن المقادير - وهى معنوية - أعنة كأعنة الخيول البريعة الجرى فى قول الشاعر :

دع المقادير تجرى فى أعنتها ولا تبتن إلا خالى البالى
ما بين طرفه عين واتباهتها بغير الله من حال إلى حال ؟

وتفسير قوله تعالى « هو الذى أنزل عليك الكتاب » منه آيات محكمات هن أم الكتاب . وآخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ ، فيتبعون ما تشابه منه . ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله . والراسخون فى العلم يقولون آمنا به . كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » (آل عمران : ٧) .

هكذا فى تفسير الكشاف : (محكمات) أحكمت عبارتها بأن

حفظت من الاحتمال والاشتباه (متشابهات) مشتبهات محتملات (من أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها ، وترد اليها . ومثال ذلك « لا تدركه الأنصار » - « الى ربها فاطرة » - « لا يأمر بالفحشاء » - « أمرنا مترفيها » فإن قلت : فهلا كان القرآن كله محكما ؟ قلت : لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه الى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال



(وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) أى لا يهتدى الى تأويله الحق الذى يجب أن يحمل عليه الا الله وعباده الذين رسخوا فى العلم ، أى ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرر قاطع . ومنهم من يقف على قوله « الا الله » ويهتدى « والراسخون فى العلم يقولون » ويفسرون التشابه بما استأثر الله بعلمه ، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته كعدد الزبانية ونحوه . والأول هو الوجه . ويقولون كلام مستأنف موضح لجمال الراسخين بمعنى : هؤلاء العالمون بالتأويل (يقولون آمنا به) أى بالمتشابه (كل من عند ربنا) أى كل واحد منه ، أو من المحكمين من عنده ، أو بالكتاب كل من متشابهه ومحكمه من عند الله اليحكمين الذى لا يتناقض كلامه ، ولا يختلف كتابه » اهـ .

وتحدث الجوينى - رحمه الله - عن خلق الله تعالى للخير وللشر . فأثبت أن الله تعالى خالق للخير وللشر ولا يتضرر بالشر كما لا ينتفع بنقيضه وهو الخير . واقما يتضرر العباد ويستفحون . ولو أراد احياء خير أو شر فى العالم بغير واسطة أو بواسطة بشر فاته لا راد لارادته . يقول :

« كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاعتدال عليه ، ولو فرض احداثه اياه كان مسوغا فى العقل غير ممتنع » وهذا أمر متفق عليه بين أهل الشرائع ففى القرآن الكريم

« وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا بما كافوا يكسبون » (الأنعام : ١٣٩)
 وفى القرآن الكريم « ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون »
 (الأنبياء : ٣٥) وفى التوراة فى سفر أشعياء : « أنا الرب صانع الكل
 فاشر السموات وحدى وباسط الأرض بنفسى . مبطل آيات الكذبة ،
 ومحقق العرافين ، ورااد الحكماء الى الوراء ومسفه علمهم مثبت كلام
 عبده ، ومتم مشورة رسله » (أش ٤٤ : ٢٤ - ٢٦) وفى سفر أشعياء
 أيضا : « أنا الرب ، وليس آخر . أنا مبدع النور ، وخالق الظلمة ،
 ومجرى السلام ، وخالق الشر . أنا الرب صانع هذه كلها »
 (أش ٤٥ : ٦ - ٧) .

ولكن الذى هو محل خلاف بين الناس هو ما ذهب اليه الجوينى
 فى معنى القول « هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي ، وهؤلاء أهل النار ،
 ولا أبالي » فإن الثقات من العلماء لا يفهمون منه كما فهم منه الجوينى
 أن الناس غير قادرين على اختيار أفعالهم . وإنما هم يرفضون هذا القول
 وشبهه لمعارضته النصوص الواضحة من آى الكتاب ومنها « وما ريك
 بظلام للعبيد » ويقولون : حقا ان الله خالق كل شيء . ولكنه تفضل
 بمحض ارادته كرما منه فأعطى للناس « العقول » وأرسل اليهم « الرسل »
 وفبر لهم ما يريد منهم فى « الكتب » وحيث أعطى عقلا وأرسل رسلا
 وأنزل كتبا فإنه قد منح الانسان : الاستقلال فى خلق أفعاله ، ولم يجبره
 على شيء . وهذا يترتب عليه نصيب لمن أطاع بدون محاباة أو منة « الا الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » (التين : ٦) ويترب
 عليه عذاب لمن عصى بدون ظلم أو حيف « ولا تظلمون قتيلا »
 (النساء : ٧٧) .

وفى التوراة هذا المعنى ، أى أثبات الحرية للانسان فى الأصحاح
 الثلاثين من سفر تثية الاشتراع يقول الله : « ان هذه الوصية التى
 أنا آمرك بها اليوم ليست فوق طاقتك ولا بعيدة منك . لا هى فى السماء
 فتقول من يصعد لنا الى السماء فيتناولها ويسمينا اياها فتعمل بها ،

ولا هي في عبر هذا البحر فتقول : من يقطع لنا هذا البحر فيتناولها
ويسمعنا اياها فنعمل بها . بل الكلمة قريبة منك جدا في فيك وفي قلبك
لنعمل بها . أنظر . أنا قد جعلت اليوم بين يديك الحياة والخير والموت
والشر » (تثنية ٣٠ : ١١ - ١٥) وللتوفيق بين هذا النص والنص الذي
يثبت أن الله خالق كل شيء .

يقول علماء أهل الكتاب : إن العالم كله بما فيه هذا الانسان
الذي يتحرك وفق مشيئته من خلق الله . فالله خالق كل شيء أي خالق
الانسان وقواه والوسائل التي يتحرك بها . ثم على منح الله العقل للانسان
ليختار تفسر آيات المشيئة والاختيار (١) .

والجويني لم يذهب الى ما ذهب اليه أهل الكتاب في التوفيق .
وإن كان قد حاوله . وإنما نطق بعبارات هي الى الجبر أقرب منها الى
الاختيار . بل هي جبر . انه يقول « أحدث الله تبارك وتعالى القدر
في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهياً أسباب الفعل وسلب الله
العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحثة
وبخيرة واردة . وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة
التي اخترعها العبد على ما علم وأراد » هل معنى هذا إلا أن الانسان
آلة يوقع الفعل المرسوم له من قبل الله من قبل أن يخلقه الله ؟ وأي فرق
بين هذا الرأي ورأي الأشعرى الذي نقده امام الحرمين ؟ يقول الأشعرى
رحمه الله - بقدرة الله وقدره للعبد مقترنان عند حدوث الفعل من العبد
فالعبد في الظاهر فاعل . والله في الحقيقة واضع يده مع العبد . ويقول
امام الحرمين له « ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته
الحادثة ، والقدرة القديمة . فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريين
إذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله سبحانه استقل بها وسقط أثر

(١) انظر رسالة في اللاهوت والسياسة - سبينوزا . وتنقيح الابحاث
في الملل الثلاث - ابن كمونة .

القدرة الحادثة ، ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله عز وجل ، فإن
الفعل الواحد لا يعرض له » .

ويتحدث الجويني عن توفيق الله للطائعين ، وطبعه وختمه على قلوب
المعتدين والكافرين . فيقول « إذا أراد الله بعبد خيرا أكمل عقله ، وأتم
بصيرته ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له
قرباء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات وأسباب الغفلات
والذهول ، وقبض له ما يقرب إلى القربات فيألفيها ، ثم يعتادها ، ويمرن
عليها . وإذا أراد بعبد شرا قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهياً
له تماديته في الغي ، وحبب إليه التشوق إلى الشهوات ، وعرضه
للآفات . وكلما غلبت دواعي الشر خست دواعي الخير ، ثم يستمر على
الشروع على مر الدهور ، هاوياً في مهاوئها ، وتعاون عليه الوسوس ،
ونزغات الشيطان ونزوات النفس الأمارة بالسوء فتنشئ الغفلة غشاوة
على قلبه ، بقضاء الله تبارك وتعالى وقدره ، فذلكم الطبع — عفاكم الله —
والختم والأكنة » .

لقد أرجع التوفيق والطبع والختم إلى « بقضاء الله تبارك وتعالى
وقدره » أنه لم يثبت اختياراً في أفعال العباد — خلافاً لما فهم الشيخ
الامام زاهد الكوثري — لم يثبت إرادة خيرة من العبد بسببها يوفقه الله
ولم يثبت إرادة سيئة من العبد بسببها يطبع الله على قلبه . أنه سار في
أفعال العباد وفي القضاء والقدر المؤديان في نظره إلى التوفيق
والطبع إلى ما أراد الله أزلاً من العالم . فالعالم يسير حسب خطة
رسمها الله في الأزل كما يقرر . ولو أنه قرر في آية التوفيق وآيات
الطبع أن الله تعالى إذا رأى من العبد اتجاهها إلى الخيرات وفقه إلى
الخيرات . وإذا رأى منه اتجاهها إلى المنكرات خلى بينه وبين نفسه
الأمارة بالسوء . لكان بهذا التقرير موضحاً لعدل الله ورحمته وأنه
ما يريد ظلماً للعباد .

وتحدث الجويني عن الثواب والعقاب • فبين أن الله يثيب الطائع على عمله الخير تفضلاً منه ، ويعاقب العاصي على عمله السيء جزاء وفاقاً بينما يقرر غيره أن إثابة الله للطائع ليست تفضلاً من الله ، بل هو أمر واجب على الله • أوجبه هو على نفسه بقوله تعالى « كتب ربكم على نفسه الرحمة » (الأنعام : ٥٤) وللتوفيق بين رأي الجويني وغيره يمكن القول بأن الله تعالى تفضل أزلاً بخلق الخلق • ثم نص للخلق على أنه كتب الرحمة وكتب العذاب ، ليحملهم على عدم العذر إليه •

وأثبت الجويني جواز رؤية الإله تبارك وتعالى • وفاته أنصوص آيات الكتاب والسنة تفرق بين صوت الله وبين رؤية الله • وهي صريحة في هذا التفريق ، وصريحة أيضاً في إثبات الصوت ونفى الرؤية ، فموسى عليه السلام كلم الله تكليماً ، وموسى نفسه الذي كلم الله وفهم المراد من الكلام طلب رؤية الله له « لن تراني » وعلى ذلك لا يصح عكس مراد الله في محكم آياته فنثبت الرؤية ونفى الكلام وليس من دليل للجويني إلا قوله « لا يمتنع في قدرة الله سبحانه أن يخص من أراد بصفة هي في التعلق بوجوده بالإضافة إلى العلم كالإدراك المطلق بالمدركات ، شاهد بالإضافة إلى العلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدورات الباري تبارك وتعالى وهي لا تتساهى ومن لم يحله العقل التحق بالجائزات » • يعنى أن الله إذا أراد أن يرى نفسه للعبد خلق في العبد إدراكاً به يراه • وهذا جائز في العقل • ودليله واضح البطلان فإن العقائد ثبت بنصوص سماوية لا تقبل الجدل ولا ثبت بما يجوزه العقل • فإن عقل البعض من الناس حكم بأن الله هو المسيح بن مريم وبأن الله ثالث ثلاثة ، وعقل البعض سوغ لهم السير على سُنن الآباء والأجداد •

ان صريح القرآن الكريم « لا تدركه الأبصار » (الأنعام : ١٠٣) وهذا هو المحكم • وأما التشابه فهو « وجوه يومئذ فاضرة إلى ربها فاضرة » (القيامة : ٢٢ - ٢٣) فانها تحتمل الرؤية الحقيقية وتحتمل

المعنى المجازي عن نعمة الله وحيث النص متشابه فليرجع الى المحكم الذي ينفي الرؤية . ويقوى المحكم قول الله لموسى « لن تراني » وقد كان سؤال موسى عن غير ذهول منه عن الغيب . والا كان يعاد السؤال مرة أخرى . وما كان الله عز وجل يؤكد على الأمة الاسلامية أن يسألوا بما سألت عنه الأمة الأولى فقد قال تعالى : « أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ؟ » (البقرة : ١٠٧) .

* * *

وتحدث الجويني عن النبوات ، وعرف النبوة ، ودلالة ثبوت النبوة وهي المعجزة ، والفرق بين المعجزة والكرامة . ثم أثبت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم . وشروط المعجزة عنده

١ - أن تكون فعلا لله تبارك وتعالى أو فئ معنى الفعل .

٢ - أن تكون خارقة للمادة .

٣ - وأن يعجز النبي الخلاق عن معارضته .

٤ - وأن يدعى النبوة ثم تظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلاق بها فتقع على حسب إشاره في وقت اختياره مطابقة لدعواه .
٥ - وأن لا تظهر مكذبة له .

وهل يشترط أن لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى ، بل مقارنة لها لأن التصديق قبل الدعوى لا يعقل أم لا . يشترط ؟ لم يفصل الجويني الكلام في هذا الشرط كما فصل الكلام فيه صاحب (المواقف في علم الكلام) وهو الإمام عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الأيجي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ .

يقول هذا الإمام - رحمه الله تعالى عليه - : « لو قال أي نبي معجزتي ما قد ظهر على يدي من قبل أن أدعى النبوة لم يدل قوله هذا على صدقه ، بل يطالبه الناس بإعادة المعجزة وقت دعوة النبوة ، فلو

عجز كان كاذبا قطعاً • فإن قيل : فما تقواون في كلام عيسى في المهد^(١) ،
وتساقط الرطب الجنى عليه من النخلة اليابسة^(٢) ؟ قلنا : إنما هي كرامات
وظهورها على الأولياء جائز ، والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن
درجة الأولياء •

ويثبت الجويني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بمعجزاته
وهي :

١ - اعجاز القرآن •

٢ - والمعجزات الحسية • كشق القمر ومكالمة الذئب للنبي صلى
الله عليه وسلم ونبع الماء من بين أصابعه • الخ • ويقول أن اعجاز
القرآن بالصرفة أي كان العرب قادرين على الاتيان بمثل القرآن ولكن
الله صرفهم الاتيان بمثله •

وصاحب (المواقف في علم الكلام) يذكر أن اثبات نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم في ما يلي :

١ - اعجاز القرآن والمعجزات الحسية •

٢ - الاستدلال بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ،
وحال الدعوة ، وبعد تمامها ، وأخلاقه العظيمة ، وأحكامه الحكيمة ،
واقدامه حيث يحجم الأبطال • ولولا ثقته بعصمة الله إياه من الناس لامتنع
ذلك عبادة ، وأنه لم يتلون حاله ، وقد تلونت به الأحوال من أمور
من تتبعها علم أن كل واحد منها - وإن كان لا يدل على نبوته لكن
مجموعها - مما لا يحصل إلا للأنبياء ، فلا يرد ما يحكى من أفاضل
الحكماء من الأخلاق العجيبة التي جعلها الناس قدوة لأحوالهم في الدنيا
والآخرة •

(١) كرامة لأمه مريم •

(٢) كرامة لأمه مريم : والكرامة جائزة للصالحين من الأحياء

دلالة على قرب الله منهم • وهي مستنعة من الأموات •

٣ - أخبار الأنبياء المتقدمين عليه من نبوته - عليه السلام - في التوراة والإنجيل .

٤ - أنه عليه السلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم ، ولا حكمة فيهم : أنه بعث بالكتاب والحكمة لأتم مكارم الأخلاق وأكمل الناس في قوتهم العلمية والعملية وأنور العالم بالإيمان والعمل الصالح . ففعل ذلك وأظهر دينه على الدين كله كما وعده الله .

والامام القرطبي (١) مؤلف كتاب « الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأهكام » وظهر محاسن دين الاسلام واثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام . ثبت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بما يلي :

١ - أخبار الأنبياء به قبله يدل على نبوته .

٢ - الاستدلال على نبوته بقرائن أحواله .

٣ - الاستدلال بأعجاز القرآن الكريم على نبوته .

٤ - الاستدلال بالمعجزات الجسدية على نبوته .

والجورني غير مصيب في قوله أن أعجاز القرآن بالصرقة .

وقد وقع بقوله هذا فيما فر هو منه في معنى هذا البيت :
ألقه في اليم مكتوفا وقال له
يايك يايك إن تبسل بالماء

والصواب : أن أعجاز القرآن باللفظ والمعنى ، وليس للعرب وحدهم بل للعرب وللعالم ، وليس في عصر النبوة فقط بل في جميع العصور .

(١) البيت « بروكلمان » أن القرطبي مفسر القرآن هو القرطبي صاحب الإعلام والإعلام كتاب يقع في أربعة أجزاء - نشر دار التراث العربي بمصر - ميدان الأزهر .

وليس في نوع من أنواع العلم، بل في جميع أنواع العلوم . وقد فصلنا
هذا في كتابنا « اعجاز القرآن » .

وأما الاستدلال بالمعجزات الحسية ففيه مقال لما ورد في القرآن
الكريم « وقالوا : لو لا أنزل عليه آيات من ربه . قل إنما الآيات عند
الله . وإنا أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليه الكتاب يتلى عليهم
إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون » (العنكبوت ٥٠ - ٥١) :
فقد بين كفاية الكتاب ، وأما عن أخبار الأنبياء به قبله فهذا واضع من
نبوءات موحدة إلى الآن في التوراة رغم التحريف يقول اليهود في
مذلوليتنا أنها تشير إلى نبي لم يظهر بعد ويقول النصارى : أنها
تشير إلى المسيح عيسى بن مريم عليه السلام . ونقول نحن المسلمين
أنها تشير إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وقولنا هو الحق لأن
من أوصاف هذا النبي إشارته إليه بمائلة لموسى . وقد نصت التوراة على
أنه لن يظهر نبي في بني إسرائيل مثل موسى وحيث قد نصت التوراة
بركة للأمم في آل إسماعيل عليه السلام فإن هذا النبي يكون منه . كما
ذكرنا في كتب حقائقنا . ومنها « شفاء العليل في ثمان ما وقع في التوراة
والإنجيل من التبديل » للامام الجويني .

ولما تكلم الجويني في باب السمعات ، أثبت عذاب القبر ونعيمه .
ولم أر في كتب أهل الكتاب إثبات لعذاب في القبر أو نعيم . وإنما رأيت
إثبات البعث من الأموات في حياة ثانية ، ويسأل الله الناس في عقابهم
الحياة الثانية عما عملوا في الحياة الأولى ، الحياة الدنيا ، ويجازيهم
على ما عملوا . وقد بينت ذلك في كتابي « الله وصفاته في اليهودية
والنصرانية والإسلام » وفي تقديمي للتوراة السامرية . وفي تعليقي
على (اظهار الحق) وفي تقديمي لكتاب (يقظة أولي الاعتبار فيما ورد
في ذكر النار وأصحاب النار) ونقلت عنهم قولهم بالبعث الجسدي
والروحي وهذا له ما يوافق في القرآن منصوص بحكمة منها « نولطع

الموازن القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا . وإن كان مثقال حبة
من خردل آثما بها وكفى بنا حاسبين » (الأنبياء : ٤٧)

وقد أفكر كثير من علماء المسلمين السؤال والعذاب والنعيم في
القبر منهم ضرار بن عمرو ، ويشر المريسي ، وأكثر المتأخرين من المعتزلة
يرحمهم الله عز وجل ، واستدلوا بقوله تعالى « لا يدعون فيها الموت
إلا الموة الأولى » (الدخان : ٥٦) فأنهم لو أحيوا في القبر لذاقوا
موتين .

واستدلوا بقوله تعالى « ربنا أمتنا اثنتين وحيتنا اثنتين »
(غافر : ١١) وتفسيرها : عدم قبل الولادة وهو موث والموت الطبيعي
وحياة في الدنيا وحياة في الآخرة فهذان موتان ، وحيتان . ولو كان
في القبر حياة لزادت حياة على ما نصت عليه الآية .

وقالوا في قوله تعالى عن آل فرعون « النار يعرضون عليها
غردوا وعشيئا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب »
(غافر : ٤٦) إن النار ليست على المعنى الحقيقي ، بل على المعنى
المجازي . وعلى ذلك فالنص متشابه ، يرد إلى المحكم وهو قوله تعالى
« ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » (التكاثر : ٨) وقوله تعالى « فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الزلزلة :
٧ - ٨) أي في الحياة الآخرة . وجاءت النار بالمعنى المجازي في كثير
من آي القرآن منها « إنما يأكلون في بطونهم نارا » (النساء : ١٠)
والمعنى المجازي للنار التي يعرض عليها آل فرعون : هو « الشدائد »
التي تصيبهم في الدنيا بسبب معرفتهم لله ، ويعلمهم عن شرائعهم ، والآية
في المصنفين المعاندين التي طول الزمان .

وقالوا في قوله تعالى عن قوم نوح عليه السلام « أغرقوا فأدخلوا
نارا » (نوح : ٢٥) أغرقوا فمكثوا مدة ثم أدخلوا نارا في الآخرة .
أو تكون المدة بين الاغراق والبعث بحسب علم الأمور غير المدة بحسب
علم الأحياء . فإن أهل الكهف لما ماتوا ثلثمائة سنة وتسع سنين وعشوا

قالوا : « لبثنا يوماً أو بعض يوم » (الكهف : ١٩) والكفار يسألون
 ويعجبون يوم القيامة « كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا : لبثنا
 يوماً أو بعض يوم » (الأوثين : ١١٢ - ١١٣) أى أن طول المدة لا يحصى
 به الأموات ، كما يحصى به الأحياء كما فى الحديث « من مات فقد
 قامت قيامته » .

ويقولون فى الأحاديث المنسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 التى ثبت السؤال فى القبر والعذاب والنعيم ما يقول فيها المثبتون
 للسؤال والعذاب والنعيم والمثبتون لا يثبتون بها باستقلال ، بل مع تأويل
 لآى من الكتاب . فلو كانت حجة باستقلال لما قرئوها بالآيات التى
 أولوها .



وبين الجوينى عبد الملك أنه « لا استطالة فى تقديم خلق الجنة
 والنار على يوم الجزاء » وقد دفعه الى هذا القول قوله تعالى
 « أعدت للمتقين » ودفع غيره الى القول بأن الجنان خارجة عن أقطار
 السموات والأرض فكيف تنطوى عليهما السموات (تفسيرهم « أعدت »
 بمعنى « ستعد » كما فى قوله « أتى أمر الله » (النحل : ١) والمراد
 « يأتى » وعبر الله بالمضى لتحقق الوقوع ، وأن هذا الأمر كائن
 لا استطالة . وفهمهم المعارضة بين قوله تعالى « مثل الجنة التى وعد
 المتقون ، تجري من تحتها الأنهار ، أكلها دائم وظلها » (الرعد : ٣٥)
 وبين قوله تعالى « كل شئ هالك الا وجهه » (القصص : ٢٨) فإن دوام
 الأكل معارض بهلاك كل شئ غير ذات الله ، وعليه لو كانت الجنة مخلوقة
 لوجب هلاك أكلها فلم يكن دائماً ، وأيضاً استدلوا بقوله تعالى :
 « عرضها السموات والأرض » (آل عمران : ١٣٣) ولا يتصور ذلك
 الا بعد فناء السموات والأرض لا متناهي تداخل الأجسام ان لم يكن التعبير
 كناية عن عظم الاتساع .



وقال الجويني إن الصراط جسر مملود على متن النار ، وأثبت
ميزانا حسيا ، أى أنه يثبت « جسرا حسيا ، وميزانا حسيا » ولم يثبتهما
بدليل سمى من القرآن محكم ، وإنما أثبتهما بعدم امتناع قدرة الله على
ذلك . وهل قدرة الله على كل شيء تثبت أمرا لم ينص عليه ؟ إن قدرة
الله لا حدود لها . ولكن لا بد من نصوص .

إن العقائد لا تثبت إلا بقرآن كما هو المشهور عند المتكلمين ،
والجويني يعلم ذلك . لأن مثله لا يجهله . فلماذا فسر (أعبدت) بالمباضى
وفسر الصراط والميزان تفسيراً حسياً ؟ والاجابة على ذلك :

سرى رأى بين علماء فى زمن مضى خلاصته : أن المجاز مستنع فى
القرآن ، ولهذا المرائى فسر كثير من المفسرين على ظواهر الآيات . دون
قصر الى المجاز . ولا بد من القول به — يقولون مثلاً فى قوله تعالى :
« لئنم يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (النساء : ١٠) أى
يأكلون نارا حقيقية ، أى جمر . يشما يرى القائلون بالمجاز أنهم لا يأكلون
نارا حقيقية ، بدليل قوله بعيد ذلك « وسيصلون سعيرا » فإن قوله
« وسيصلون سعيرا » نص فى الآخرة ، فتكون فى « بطونهم نارا » نص
فى الدنيا ، وهم لا يأكلون بالفعل فى الدنيا « نارا » وإنما يأكلون
أموال اليتامى المحرم أكلها والأموال ليست نارا ، ولا يأكلون المال
وإنما المراد بالأموال الطعام والشراب الذين يشترونه بالأموال .

وعلى هذا رأى قال القائلون بالصراط الحسى والميزان الحسى نظرا
لفواهر الآى . وأنكرهما القائلون بالمجاز لأن الصراط المذكور فى القرآن
هو كناية عن الطريق المستقيم فى الدنيا بدليل « اهتدوا الصراط المستقيم
صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين »
(الفاتحة : ٦ - ٧) وبدليل « وهتدوا الى الطيب من القول ، وهتدوا
الى صراط الحميد » (الحج : ٢٤) والميزان المذكور فى القرآن هو
كناية عن الحق والعدل بدليل « وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا
الميزان » (الرحمن : ٩) وأما قوله « والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت

سوازنته فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون » (الأعراف : ٨٥) فنص متشابه يحتمل ميزانا له لسان وكفتان ويحتمل القضاء السوى والحكم العادل . فلا تنهض به حجة قاطعة وكذلك قوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم ، وقفوهم إنهم مسئولون » (الصافات : ٢٢-٢٣) والمعنى : عرفوهم طريق النار حتى يسلكوها . وهذا تهكم بهم ، وتوبيخ لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين .

* * *

ولذلك رأى المشتون للصراط والميزان الحسيان اللجوء إلى أحاديث منسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤكدوا بها رأيهم . وقد ردت من ثقات المحدثين لأنها آحاد ، وأحاديث الآحاد يؤخذ بها في رأي — في فضائل الأعمال ، ولا يؤخذ بها مطلقا في العقائد .

وأثبت الجويني « الشفاعة » للمصاة بأدلة عقلية ، وبأحاديث نبوية ، ولم يذكر خصوصا من القرآن . ولم يفند رأى القائلين بتقسيمها إلى :

١ - شفاعة في زيادة الثواب ، أو زيادة الدرجات .

٢ - وإلى شفاعة عامة لكل المذنبين .

قال المعتزلة — يرحمهم الله تعالى — إن الشفاعة في زيادة الثواب أو زيادة الدرجات جائزة للنبي صلى الله عليه وسلم أو غير النبي بدليل « وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا . سبحانه . بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفقون إلا لمن ارتقى . وهم من خشية مشفقون . ومن يقل منهم : إني إليه من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » (الأنبياء : ٢٦-٢٩) قال ضاحك الكشاف : « ومن تحفظهم أنهم لا يجسرون أن يشفعوا إلا لمن ارتضاه الله وأهله للشفاعة في ازدياد الثواب والتعظيم » وأما الشفاعة للمصاة الذين لم تؤهلهم أعمالهم لدخول الجنة فلا شفاعة لهم . ويدخلون

النار كل على حسب عمله • بدليل قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع » (غافر : ١٨) وقالوا : إن الله سيأذن للشفعاء في زيادة الثواب أو زيادة الدرجات بدليل « لا تتكلمون • إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً » (النبأ : ٣٨) فإن الصواب محدد بما نص الله عليه في القرآن من آيات الوعد للطائع والوعيد للعاصي •

وتحدث الجويني عن الآجال والأرزاق فقال انهما محددان في الأزل « فإذا علم الله تبارك وتعالى أن انسانا سيقتل فلا بد من وقوع معلومة » وأن الله قسم للمؤمن رزقه ، وقسم للكافر رزقه ، فمن قبل أن يوجد • وأطلق كلمة « الرزق » على المؤمن والكافر ، للمفهوم من الآية « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » والكافر دابة والمؤمن دابة •

وكان يجب أن يفرق بين أجل الشهداء ، وأجل غير الشهداء فأجل الشهداء محدد في الأزل بقوله تعالى « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم » (آل عمران : ١٥٤) والمعنى : أن الله كتب قتل من يقتل من المؤمنين ، وكتب مع ذلك أنهم الغالبون لعلمه أن العاقبة في الغلبة لهم وأن دين الإسلام يظهر على الدين كله وأن ما ينكبون به في بعض الأوقات تمحيص لهم وترغيب في الشهادة ، وحرصهم على الشهادة مما يحرصهم على الجهاد فتحصل الغلبة وأجل غير الشهداء غير محدد في الأزل بقوله تعالى « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » (البقرة : ١٩٥) والمعنى : النهي عن ترك الاتفاق في سبيل الله ، لأنه سبب الهلاك ، أو عن الإسراف في النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله ، أو عن الاستقتال والاختار بالنفس ، أو عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو • ولذلك وجب قتل القاتل لأن في قتله حياة للناس وزجر من يسول له نفسه عن القتل في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » (البقرة : ١٧٩) •

وأجل غير الشهداء غير محدد أيضا بدليل المشاهد في الحياة من مخلوقات الله فإن انسانا لو رأى ديكاً وجدى ماعز وحصانا لقال إن الديك لو خلى بينه وبين أجله بخشب ما أودع الله في خلایا جسمه من

قوى لعاش الى كذا سنة وأن جدى الماعز يعيش سنينا أطول .
وكذلك الحصان يعيش أطول من الديك وجدى الماعز .

وهكذا الإنسان أودع الله في جسمه قوى تستهلك لو سلم من
الأمراض والآفات فى كذا من السنين . وهذا هو أجله الذى أودعه الله فى
علمه بحسب ما يتحمل الجسم . فإذا استعجل الإنسان أجله بأن عرض
نفسه للأمراض والآفات عوقب من قبل الله عز وجل لأنه خالف أوامر
الشريعة التى تهدف الى حفظ الإنسان حتى يأتى أجله الطبيعى بانحلال
خلايا الجسم وتلف أجهزته وهذا يوضحه ضرب مثال على طريقة الجوينى
فى عقيدته ، وهو : لو أن طفلا خرج من أبوين صحيحين قوين ، لعاش
أشد من الطفل الذى يخرج من أبوين ضعيفين . ولو خرج طفل من
أب قريب لأمه لكاف صحتة أقل من الطفل الذى خرج من أب غير قريب
لأمه .

وهذا مشاهد غير منكور . ولو ادعى مدعى بتحديد ذلك فى الأجل
لعورض بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم » الذى
يثبت الاختيار لا الجبر . وعورض بآيات فى القرآن منها « ولا تلقوا
بأيديكم الى التهلكة » .

وغير خاف أن الكون كله وما فيه من الله . وأنه أودع فى كل شئ
أسبابه وما يحدث أمام أعيننا من الموت الفجائى لأى شئ على غير أسبابه
المقدرة بحكم العادة ، فهو من سنن الحياة وطبيعتها التى فطرها الله
عليها ، وهذا معنى قوله تعالى « كل من عند الله » ، فمال هؤلاء القوم
لا يكادون يفقهون حديثا « أى الكون وما فيه من عند الله » .

وكان يجب أن يفرق بين الرزق العام والرزق الخاص . فإن الله
تكفل بالأرزاق ، فأودع فى الأرض ما يكفى للناس . وهذا هو الرزق
العام . وأمر الناس بالبحث والسعى والعمل ، وعلى قدر الجهد يكون
الرزق . وهذا هو الرزق الخاص . وعن الرزق العام يقول تعالى « هو
الذى جعل لكم الأرض ذلولا » وعن الرزق الخاص يقول تعالى عقب

القول السابق « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (الملك : ١٥) والله تعالى وعد الأمة البارة بزيادة الأرزاق والبركة فيها وأ وعد الأمة الفاجرة بنقص الأرزاق ونزع البركة منها في أكثر آية من آي القرآن منها قوله تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا • فأخذناهم بما كانوا يكسبون » (الأعراف : ٩٦) •

وتحدث الجويني عن لفظ الايمان والاسلام فقال : « قد يطلق الاسلام والمراد به الايمان • وقد يطلق والمراد به الايمان والاستسلام ظاهرا من غير اضرار حقيقة الايمان » وبين أن من عترف بالشهادتين تجرى عليه أحكام الاسلام فان « اسم الايمان لا يزول بالعصيان » •

والصحيح أن : فعل الواجبات هو : « الدين » والدين هو : « الاسلام » والاسلام هو : « الايمان » •

أما أن فعل الواجبات هو الدين فلقوله تعالى « وذلك دين القيمة » بعد ذكر العبارة « وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » قال : « وذلك دين القيمة » (البينة : ٥) وما أن الدين هو الاسلام فلقوله تعالى : « ان الذين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) وأما أن الاسلام هو الايمان ، فلأن الايمان لو كان غير الاسلام لما قبل من مبتغيه لقوله تعالى : « ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » (آل عمران : ٨٥) ولاستثناء المسلمين من المؤمنين في قوله : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » (الذاريات : ٣٥-٣٦) وأن قاعل المعصية لا يكون مؤمناً ، بل يكون فاسقاً ، لأن قاطع الطريق ليس بمؤمن لأنه يخزي فقد قال الله في حقه « ولهم في الآخرة عذاب عظيم » (المائدة : ٣٣) مع قوله تعالى : « ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت » (آل عمران : ١٩٢) والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى : « يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه » (التحريم : ٨) ومع هذا فمن أقر بالشهادتين وعصى ومات على عصيانه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين •

وقال النجاشي : من مات من عصاة أهل الإيمان من غير توبة ، فأمره مغيب أن شاء الله غفر له ، أو شفع فيه شفيح . وإن شاء عرّضه على النار بقدر ذنبه ، ثم عاقبه الفوز الأكبر والنجاة .
 وقال الخوارج : إن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو « كافر » .
 وقال الحسين البصري رحمه الله : إنه « منافق » وقال المعتزلة : إنه لا مؤمن ولا كافر بل هو « فاسق » وجبة الخوارج وجوه .
 الأول : قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) .

والثاني : قوله تعالى : « وهل نجازي إلا الكفورة » (سبأ : ١٧) .
 والثالث : قوله تعالى بعد إيجاب الحج : « ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » (آل عمران : ٩٧) .
 والرابع : قوله تعالى : « أن العذاب على من كذب وتولى » (طه : ٤٨) .
 والخامس : قوله تعالى : « فأندرتكم نارا تلظى ، لا يصلاها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى » (الليل : ١٤ ب ١٦) والفاسق يصلاها .

والسادس : قوله تعالى في حق من خفت موازينه : « ألم تكن آياتي تتلى عليكم ، فكنتم بها تكذبون » (المؤمنون : ١٠٥) والفاسق ممن خفت موازينه .

والسابع : قوله تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » (آل عمران : ١٠٦) والفاسق ممن وجهه مسود .

والثامن : أنه من أصحاب المشأمة قال تعالى : « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » (البلد : ١٩) .

والتاسع : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »
(التور : ٥٥) فإنه يقتضى حصر المبتدأ فى الخير ، أى الكافر فاسق .
والعاشر : قوله تعالى : « انه لا يأس من روح الله الا القوم
الكافرون » (يوسف : ٨٧) والفاسق آيس من روح الله .
والجادى عشر : قوله تعالى : « انك من تدخل النار فقد أخرجته »
(آل عمران : ١٩٢) مع قوله تعالى : « ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين » (النحل : ٢٧) .

والثاني عشر : قوله تعالى « وأما من أوتى كتابه بشماله » الى
قوله تعالى : « انه كان لا يؤمن بالله العظيم » (الحاقة : ٢٥ - ٣٣) .
والثالث عشر : قوله تعالى : « أن لعنة الله على الظالمين » (الأعراف : ٤٤) .
والرابع عشر : قوله تعالى : « وأما الذين فسقوا فمأواهم النار »
(السجدة : ٢٠) .

والخامس عشر : قوله تعالى : يتساءلون عن المجرمين . ما سلككم
فى سقر ؟ الى قوله : « وكنا نكذب بيوم الدين » (المدثر : ٤٠ - ٤٦) .
والسادس عشر : قوله تعالى : « وسيق الذين كفروا » الى قوله :
« وسبق الذين اتقوا » (الزمر : ٧١ - ٧٣) .

والسابع عشر : قوله عليه السلام : « من ترك الصلاة متعمدا فقد
كفر » وقوله عليه السلام : « من مات ولم يحج فليمت أن شاء يهوديا
وإن شاء نصرانيا » (١) .

والثامن عشر : ولاية الله وعداوته ضداً فلا واسطة بينهما ، وولاية
الله إيماناً وعداوته كفر .

(١) رد صاحب المواقف على هذين الحديثين بقوله : هما من أحاديث
الإحاد ، وأحاديث الإحاد لا تعارض الإجماع .

واحتج من حكم بالنفاق بوجهين : الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « آية المنافق ثلاث : إذا وعد أخلف ، وإذا حدث كذب ، وإذا أتمن خان . » والثاني : أن من اعتقد أن في هذا الجرحية • لم يدخل يده فيه ، فإذا زعم ذلك ، ثم أدخل يده فيه علم أنه قاله ، لا عن اعتقاده • فكذلك المسلم إذا لم يعمل •

واحتج المعتزلة بوجهين : الأول : أن الفاسق ليس بمؤمن ، ولا كافرا بالاجماع • لأنهم كانوا يقيمون عليه الحد ولا يقتلونه ، ولا يحكمون برده ، ويدفنونه في مقابر المسلمين • وأيضا • فيلزم بيثونة المرأة بمجرد رمي الزوج إياها بالزنى من غير لعان وقضاء قاض • لأنه أن صدق فهي كافرة • وإن كذب فهو كافر • والثاني : ما قاله واصل بن عطاء لعمر بن عبيد ، وهو : أن فسقه معلوم ، وإيمانه مختلف فيه ، فترك المختلف فيه وتأخذ بالمتفق عليه •



ورد الجويني على العلماء القائلين بخلود عصاة المسلمين في النار فشرح لهم لفظ (الأبد) على أنه لا يعني ظاهر اللفظ وهو الأبد بما لا نهاية له • بل يعني المجاز وهو • أبد له نهاية • أي يعذبون في النار مدة ثم يخرجون من النار إلى الجنة •

قال هؤلاء العلماء الذين رد عليهم الجويني : إن المسلم العاصي إذا تاب ثم مات فإن ذنوبه تبدل حسنات • ويخلد في الجنة ، وإذا مات ولم يتب ستوضع له الموازين فإن ثقلت الموازين دخل الجنة خالدا فيها ، وإن خفت الموازين دخل النار خالدا فيها في دركة على قدر عصيانه •

والفكرة القائلة بأن لفظ « الأبد » يعني أبدا له نهاية دخلت في الإسلام من دين بني إسرائيل • فعتلهم قرائن تنهى الأبد • أما نحن المسلمون فلا قرائن عندنا • واستدل على ذلك بدليلين :

الدليل الأول : قصة العبد المؤبد الذي يفضل الرق على الحرية وفي هذه الحالة كما في سفر الخروج « يقدمه مولاه الى الآلهة ، يقدمه الى مصراع الباب ، أو قائمته » ويثقب مولاه أذنه بالثقب ، فيخدمه الى الدهر » (خروج ٢١ : ٦) وفي شريعتهم في كل خمسين سنة * في السنة الخمسين يعود العبد الى الحرية ويرجع الى أرض سبطه وقبيلته حتى ولو فضل الرق على الحرية * ويرجوعه في السنة الخمسين الى أرض سبطه يكون لفظ « الأبد » قد انقضى عن الدوام النهائي الى دوام محدد بمدة ففي سفر الأحبار « وقد سوا السنة الخمسين ونادوا بعق في الأرض لجميع أهلها فتكون لكم يويلا وترجعوا كل امرئ الى ملكه وتعودوا كل واحد الى عشيرته » (أحبار ٢٥ : ١٠) *

والدليل الثاني : دوام الشريعة فانه دوام محدد بمجيء النبي المنتظر الذي يسمع له بنو إسرائيل ويطيعون * ففي بعض الأحكام نجد بعد الحكم كلمة (التأييد) وهذا التأييد ينتهي بمجيء النبي الذي تحدث عنه موسى عليه السلام ونص عنه : (كن كاملا لدى الرب الهك لأن أولئك الأمم الذين أنت لما رديهم يسمعون للمشعبذين والعرافين * وأما أنت فلم يجز لك الرب الهك مثل ذلك * يقيم لك الرب الهك نبيا من بينكم من أخوتك مثلي له تسمعون * جريا على كل ما سألكه الرب الهك في حوريب في يوم الاجتماع قائلا : لا عدت أسمع صوت الرب الهى ولا أرى هذه النار العظيمة أيضا لئلا أموت * فقال لى الرب قد أحسنوا فيما قالوا أقيم لهم نبيا من بين أخوتهم مثلك وألقى كلامى فى فيه ، فيخاطبهم بجميع ما أمره به * وأى انسان لم يطع كلامى الذى يتكلم به باسمى قائى أحاسبه عليه * وأى نبى تجبر فقال باسمى قولا لم أمره أن يقوله أو ثقباً باسم آلهة آخر فليقتل ذلك النبى * فإن قلت فى نفسك كيف يعرف القول الذى لم يقله الرب ؟ فان تكلم النبى باسم الرب ولم يتم كلامه ولم يقع فذلك الكلام لم يتكلم به الرب بل لتجبره تكلم به النبى فلا تخافوه) (تشية ١٨ : ١٥ - ٢٢) *

سواء كان هذا النبي منهم أو من غيرهم فإن الأبد محدد بمجيئه .

وفى القرآن الكريم لا نجد قرينة تحدد من لفظ التأييد إلا مشيئة الله فى قوله تعالى « وأما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » (هود : ١٠٨) .

وهذه المشيئة الغرض منها : اثبات الارادة الكاملة فى هذا الأمر إلى الله وحده .

ولكى يؤكد الجوينى رأيه . فسر قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » بقوله أى من يشاء الله له الغفران . ومن الممكن أن تفسر : لمن يشاء لنفسه مغفرة فيتوب . فيغفر الله له .

وحيث النص محتمل فلا حجة له . وقد لجأ الى العقل فى عدم المساواة بين المسلم العاصى والكافر وفاقه أن النص أقوى من العقل . نص قوله تعالى « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعيدنا لهم عذابا أليما » (النساء ١٨) فقد سوى الله بين من يعمل السيئات وبين الكافر ، غير أن لكل دركة .

وقال أبو المعالى الجوينى : فى أول الكتاب ان الامامة « ليست من العقائد ، ولو غفل عنها المرء لم تضره » .
وقال الجوينى فى نهاية الكتاب : « وقد كنت وعدت أن أذكر فضولا فى الامامة ، ثم بدا لى : أن أفرد للمجلس السامى كتابا فى الامامة » ولما كان كتابه هذا لم يطبع الى يومى هذا — فيما أعلم — رأيت أن أذكر ما يلى :

قال كثير^(١) من العلماء : انه لا بد من نصب امام وخليفة يسمع له

ويطاع ، لتجتمع به الكلمة ، وتنفذ به أحكام الخليفة ، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة الا ما روى عن أبي بكر الأصم من كبر الرجال المعترلة رحمهم الله تعالى فقد قال : « انها غير واجبة في الدين ، بل يسوغ ذلك ، وأن الأمة متى أقاموا حجتهم وجهادهم ، وتنافسوا فيما بينهم ، وبذلوا الحق من أنفسهم ، وقسموا الغنائم والفيء ، وفاء الصدقات على أهلها ، وأقاموا العبود من وجبت عليه ، أجزأهم بذلك ، ولا يجب عليهم أن ينصبوا اماما يتولى ذلك » .

وقالت الرافضة : يجب نصبه عقلا . وابن السمع انما ورد على جهة التأكيد لقضية العقل . فأما معرفة الامام فان ذلك مدرك من جهة السمع دون العقل .

واذا سلم أن طريق وجوب الامامة السمع ، فهل يجب من جهة السمع بالنص على الأمام من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم أم من جهة اختيار أهل الحل والعقد له ؟ أم بكمال خصال الأئمة فيه ، ودعاؤه مع ذلك الى نفسه كاف فيه ؟

فذهب الامامية وغيرها الى أن الطريق الذي يعرف به الامام هو النص من الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا مدخل للاختيار فيه . ثم اختلفوا على ثلاث فرق : فرقة تدعى النص على أبي بكر ، وفرقة تدعى النص على العباس ، وفرقة تدعى النص على : علي بن أبي طالب رضي الله عنهم .

وذهب كثير من العلماء الى أن النص على امام بعينه مفقود .

(١) يقولون ذلك لدلالة الآية الثلاثين من سورة البقرة (انظر تفسير

القرطبي في هذا الموضوع) .

واختلف فيما يكون به الامام اماما • على ثلاثة أقوال • أحدها :
إذا نص الإمام على واحد معين من بعده فانه يكون اماما • والثاني : إذا
نص الإمام على جماعة يختارون منهم واحدا • والثالث : اجماع أهل
الحل والعقد ، وذلك أن الجماعة في مصر من أمصار المسلمين ، إذا مات
إمامهم ولم يكن لهم امام ، ولا استخلف فأقام أهل ذلك المصر الذي هو
حضرة الامام وموضعه اماما لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه فإن كل من
خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الامام
إذا لم يكن الامام معلنا بالفسق والفساد ، لأنها دعوة محيطه بهم تجب
إجابتها ولا يسع أحدا التخلف عنها لما في إقامة امامين من اختلاف
الكلمة وفساد ذات الدين •

فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير
فعله ، خلافا لبعض الناس حيث قال : لا تنعقد الا بجماعة من أهل الحل
والعقد ، قال الامام أبو المعالي : « من انعقدت له الإمامة بعقد واحد ،
فقد لزم ، ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغير أمر » • قال : « وهذا
مجمع عليه » •

فإن تغلب من له أهلية الإمامة وأخذها بالقهر والغلبة • فانه يكون
اماما فقد سئل سهل بن عبد الله التستري : ما يجب علينا لمن غلب على
بلادنا وهو امام ؟ قال : تجيبه وتؤدي اليه ما يطالبك من حقه ، ولا تنكر
فعله ولا تقهر منه ، وإذا ائتمنتك على سر من أمر الدين لم تقشه •

واختلف في الشهادة على عقد الإمامة بين مثبت وقاف • واختلف
المثبتون في عدد الشهود •

ويجوز نصب المفضول مع وجود الفاضل خوف الفتنة ، وألا يستقم
أمر الأمة •

والامام اذا نصب ، ثم فسق يعد انبرام العقد • نزال الجمهور :

الله تنفسخ امامته ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم . وقال آخرون : لا يخلع
الا بالكفر أو بترك اقامة الصلاة أو الترك الى دعائها أو شيء من الشريعة .

ويجب عليه أن يخلع نفسه اذا وجد في نفسه نقصا يؤثر في الامامة
فأما اذا لم يجد نقصا . فهل له أن يعزل نفسه ويعقد لغيره ؟ اختلف
الناس فيه : فمنهم من قال ليس له أن يفعل ذلك وإن فعل لم تنخلع امامته
ومنهم من قال : له أن يفعل ذلك . واذا انعقدت الامامة باتفاق أهل الحل
والعقد أو بواحد على ما تقدم وجب على الناس كافة مبايعته على السمع
والطاعة واقامة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن تأبى عن البيعة لعذر عذر . ومن تأبى لغير عذر جبر وقهر ، لثلا
تفترق كلمة المسلمين واذا بويع لخليفتين ، فالخليفة هو الأول ويقتل
الآخر . واختلف في قتله هل هو محسوس أو معنى . أى عزله قتل له
وموت : والأول وهو قتله المحسوس هو الحق لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم « اذا بويع لخليفتين ، فاقتلوا الآخر منهما » لكن ان تباعدت
الأقطار وثابت كالإندلس وخراسان جاز ذلك .

ولو خرج خارجي على امام معروف العدالة وجب على الناس جهاده ،
فإن كان الامام فاسقا ، والخارجي مظهر للعدل لم ينبغ للناس أن يسترعوا
الى نصرة الخارجى حتى يتبين أمره فيما يظهر من العدل ، أو تنفق كلمة
الجماعة على خلع الأول . وذلك أن كل من طلب مثل هذا الأمر أظهر من
نفسه الصلاح حتى اذا تمكن رجع الى عادته من خلاف ما أظهر .

فأما اقامة امامين أو ثلاثة في عصر واحد وبلد واحد . فلا يجوز
اجماعا ، لما ذكرنا . قال الامام أبو المعالي : « ذهب أصحابنا الى منع
عقد الامامة لشخصين في طرفي العالم » ثم قالوا : لو اتفق عقد الامامة
لشخصين نزل ذلك منزلة تزويج ولين امرأة واحدة من زوجين من غير
أن يشعر أحدهما بعقد الآخر . قال : « والذي عندي فيه : أن عقد الامامة

٩ - أن يكون بالغا •

١٠ - أن يكون عاقلا •

١١ - أن يكون عدلا •

هذا موجز ما يكتبه العلماء في موضوع « الإمامة » ذكرناه للفائدة •

والله أعلم وأعز وأكرم • وصلى الله وسلم وبارك على محمد نبي
الرحمة ، وعلى آله وصحبه • ومن تبعهم بخير الى يوم الدين •

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

الفهرس

الصفحة

٣	مقدمة
٤	مؤلف كتاب العقيدة النظامية
١٣	القول فيما يجب معرفته في قاعدة الدين
١٦	باب القول في حدث العالم
١٩	فصل في ترتيب تراجم العقائد
٢٠	باب في الالهيات
٢٣	الكلام فيما يستحيل على الله عز وجل
٢٤	الكلام فيما يجب لله تبارك وتعالى
٣٥	الكلام فيما يجوز في أحكام الله سبحانه
٤٢	باب في العبودية والصفات المرعية
٦١	باب النبوات
٦٣	فصل في المعجزات
٦٧	فصل في ذكر وجه دلالة المعجزة
٦٩	فصل في الكرامات
٧١	فصل في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
٧٦	باب في السمعيات
٧٧	فصل في إعادة الخلق
٧٨	فصل في عذاب القبر وسؤال منكر ونكير

الصفحة

٧٩	فصل في الجنة والنار والصراط والميزان
٨١	فصل في الشفاعة
٨٢	فصل في الآجال والأرزاق
٨٤	فصل في الإيمان ومعناه
٩٢	فصل في أحكام التوبة
٩٤	فصل عظيم الموقع أجعله مختتم العقيدة
٩٦	ملاحظات
٩٨	تعليقات

رقم الايداع ٤٠٥٣ / ٩٢

دار الفکر
طبعة ١٩٥٢-١
الطبعة ٢، رمضان الأول ١٣٧١ - بيروت - دار الفکر